



ЯСАУИ ЗЕРТТЕУЛЕРІ

ИССЛЕДОВАНИЯ ЯСАУИ / YASAWI STUDIES

№2, 2025



Құрылтайшысы: Қазақстан Республикасының Мәдениет және ақпарат министрлігі
«Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы» РМҚК
Ясауитану ғылыми орталығы

ҒЫЛЫМИ ЖУРНАЛЫ | НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
SCIENCE JOURNAL

Учредитель: Министерство культуры и информации Республики Казахстан
РГКП «Национальный историко-культурный музей-заповедник «Әзірет Сұлтан»
Научный центр Ясауитану

Founder: Ministry of Culture and Information of the Republic of Kazakhstan
«Azret Sultan» National Historical and Cultural Museum-Reserve RSEREM
Yasawitanu Scientific center

Бас редактор:
Нұрлан Мұсағалиұлы Дүкенбаев

Бас редактордың орынбасары:
Сайпулла Моллақанағатұлы

Редакция алкасы:
А.Қ. Муминов - профессор, т.ғ.д., IRCICA Бас директорының Орталық Азия бойынша кеңесшісі (Түркия)/профессор, д.и.н., советник генерального директора IRCICA по Центральной Азии (Турция)/ professor, Doctor of Historical Sciences, Advisor to the Director General of IRCICA for Central Asia (Turkey)

М.Б. Қожа - профессор, т.ғ.д., «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы Ясауитану ғылыми орталығының аға ғылыми қызметкері (Қазақстан)/доктор исторических наук, старший научный сотрудник Научного центра Ясауитану Национального историко-культурного музея-заповедника «Әзірет Сұлтан», (Казахстан) / professor, Doctor Senior Researcher at the Yasawitanu Scientific Center of the «Azret Sultan» National Historical and Cultural Museum-Reserve (Kazakhstan)

А. Өгер - профессор, ф.ғ.д., Хаджи Бекташ Вели университеті, Филология факультеті, Түркі халық ауыз әдебиеті бөлімі/ профессор, д.ф.н., университет Хаджи Бекташ Вели, факультет естественных и гуманитарных наук, кафедра турецкого народного фольклора / professor, Doctor. Haci Bektaş Veli University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Turkish Folklore

S. Gülsen - профессор, т.ғ.д. Анкара Хаджи Байрам Вели университеті, Магистратура және докторантура институты, /профессор, д.и.н. университет Хаджи Байрам Вели, Институт после дипломного образования /professor, Doctor, Ankara Haci Bayram Veli University, Graduate Education Institute

Е. Үшенмез - доцент, PhD., Ыстамбұл университеті, Түркі тілі және түркі диалектілері кафедрасы / доцент, доктор университет Стамбул, кафедра турецкого языка и тюркских диалектов / Assoc.Professor. Dr., Istanbul University, Department of Turkish Language and Turkic Dialects

Б.М. Бабажанов - профессор, т.ғ.д., Өзбекстан Республикасы Ғылым академиясы Шығыстану институтының жетекші ғылыми қызметкері (Өзбекстан) / профессор, д.и.н, ведущий научный сотрудник института востоковедения Академии наук Республики Узбекистан, /professor, Doctor of Historical Sciences, Leading Researcher at the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan

Жауапты редакторы:
А. Бельдибекова

Редакция кеңесі:
Г. Примкулова
К. Асетова

Дизайнер:
Д. Дархан

Мақала авторының көзқарасы редакцияның көзқарасын білдірмейді.
Авторлар колжазбасы өңделеді және кері қайтарылмайды

Редакция, баспа-құрылтайшының мекен жайы:

161200 Түркістан қаласы, Әмір Темір, 53а
Телефон 8 (72533) 3-23-00,
E-mail: azret-sultan@mail.ru;
yasawicenter@gmail.com

Журналдың арнайы сайты: www.azretsulan.kz



АЛҒЫ СӨЗ

ЯСАУИ ІЛІМІ - РУХАНИЯТТЫҢ ТЕМІРҚАЗЫҒЫ

ҚҰРМЕТТІ ОҚЫРМАН ҚАУЫМ!

Назарларыңызға «Ясауи зерттеулері» журналының екінші нөмірін ұсынып отырмыз. Бұл сан – журналдың дамуындағы маңызды белес, ғылыми ізденістерге бағытталған жаңа кезеңнің бастауы.

Алдыңғы шығарылымдарда ғылыми-көпшілік сипатта жарық көрген материалдар ендігі жерде жүйелі түрде академиялық арнаға ойысты. Осылайша журнал өзінің негізгі миссиясын – Қожа Ахмет Ясауи мұрасын, түркі руханияты мен тарихи-мәдени құндылықтарды ғылыми тұрғыдан зерттеу мен зерделеуге арналған халықаралық ғылыми басылымға айналды.

Бұл нөмір тек ғылыми мақалаларды қамтиды. Мұнда Ясауитанудың теориялық мәселелерінен бастап археология, деректану, киелі география және әлеуметтік-гуманитарлық бағыттағы іргелі зерттеулерге дейінгі кең тақырыптар ұсынылған.

Журнал айдарлары жүйеленіп, ғылыми салалардың нақты бағыттары айқындалды. Әрбір мақала – тарих пен руханияттың түйіскен тұсындағы жаңа көзқарас пен деректік дәлелге сүйенген зерттеу нәтижесі.

«Ясауи зерттеулері» журналы алдағы уақытта да ғылыми ортадағы пікір алмасудың, идеялар тоғысының және ұлттық рухани мұраны халықаралық деңгейде танытудың маңызды алаңына айналады деп сенеміз.

Барша авторларға, редакциялық ұжымға және журналдың қалыптасуына үлес қосқан барша әріптестерге алғыс білдіремін. Бұл нөмір отандық ғылым мен руханияттың өзара сабақтастығын тереңдетіп, жаңа ізденістерге жол ашсын!

*Ізгі ниетпен, «Әзірет Сұлтан»
Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы
директорының м.а. Н.Дүкенбаев*

МАЗМҰНЫ

1. ЯСАУИТАНУ / YASAWI STUDIES / ЯСАУИВЕДЕНИЕ	4
Кенжетай Досай Тұрсынбайұлы Абдулахатов Нодиржон Ураимович Abdul Basit Zafar	ИАСАУИ МҰРАСЫНЫҢ ӨЗЕКТІЛІГІ ВЗГЛЯДЫ НА ЧЕТВЕРОСТИШИЕ «ШАБИ ЯЛДО» ХОДЖА АХМАД ЯСАВИ В ИСТОРИИ НАРОДОВ ТУРКЕСТАНА A CASE STUDY OF KHOJA AHMAD YASAWI'S DIVÂN-I HIKMAT
2. ТАРИХ ЖӘНЕ МҰРА / HISTORY AND HERITAGE / ИСТОРИЯ И НАСЛЕДИЕ	28
Гаухар Примкулова Лутфиллаев Хамидилло Муродиллаевич Ali Yaman	ТАРИХИ ДЕРЕККӨЗДЕРДЕГІ ТҮРКІСТАН ҚАЛАСЫНЫҢ ӨРКЕНИЕТТІК ЖӘНЕ РУХАНИ ОРТАЛЫҚ РЕТІНДЕГІ МАҢЫЗЫ ЭКЗЕМПЛЯРЫ «ДИВАН-И ХИКМАТ», ПРИОБРЕТЕННЫЕ ЗА ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ YESEVI MIRASÇILARI: BUGÜNKÜ KIRGIZISTAN'DAKI «LAHCı» GRUBUNUN DİNİVE SOSYAL DURUMU
3. ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР / SOCIAL AND HUMANITARIAN STUDIES / СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ	48
Әлия Білбебекова Бейсембаева Лаззат Серикбаевна Hulusi Arslan	ЯСАУИ ІЛІМІ ЖӘНЕ МӘДЕНИ МҰРА: МУЗЕЙЛІК ТӘЖІРІБЕ МЕН ҚОҒАМДЫҚ МАҢЫЗ МАВЗОЛЕЙ-ХАНАКА ХОДЖА АХМЕДА ЯСАУИ ХІВ. В Г. ТУРКЕСТАНЕ- ШЕДЕВР СРЕДНЕВЕКОВОГО ЗОДЧЕСТВА. ТРАДИЦИИ И ЛОКАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ YESEVI ANLAYIŞININ GÜNÜMÜZ DİNİ VE SOSYAL PROBLEMLERİNİN ÇÖZÜMÜNE KATKISI
4. ФОЛЬКЛОРТАНУ ЖӘНЕ ДЕРЕКТАНУ / FOLKLORE AND SOURCE STUDIES / ФОЛЬКЛОРИСТИКА И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ	69
Парпиев Нұржан Бабакулович Мамырәлі Нұрдаулет Темірәліұлы Муминов Аширбек Курбанович	АХМЕТ ЯСАУИ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ АДАМ БОЛМЫСЫНЫҢ ОРНЫ ИСТОРИЧЕСКИЕ ДОКУМЕНТЫ МАВЗОЛЕЯ АХМАДА ЯСАВИ: ЗАДАЧИ ПО ПУБЛИКАЦИИ ОРИГИНАЛЬНЫХ ТЕКСТОВ С ПЕРЕВОДАМИ
5. КИЕЛІ ГЕОГРАФИЯ ЖӘНЕ АРХЕОЛОГИЯ / SACRED GEOGRAPHY AND ARCHAEOLOGY / СВЯЩЕННАЯ ГЕОГРАФИЯ И АРХЕОЛОГИЯ	82
Файзуллаева Гулназ Fahimeh Shakiba	АНАДОЛЫДА ЯСАУИ ІЛІМІНІҢ ДАМУЫНДАҒЫ СҰЛТАН ВЕЛЕДТІҢ РӨЛІ MKHOJA AHMAD YASAWI: FROM SELF-REFORM TO SOCIAL EDUCATION IN THE MYSTICAL POETRY OF TURKISTAN
6. ҚҰЖАТТАР ЖӘНЕ ЗЕРТТЕУЛЕР / DOCUMENTS AND RESEARCH / ДОКУМЕНТЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ	95
Матыжанов Кенжехан Ісләмжанұлы Кожа Мухтар Бакадырулы Işık Zekeriya	ИАСАУИ ІЛІМІН ЗЕРТТЕУДЕГІ НЕГІЗГІ МӘСЕЛЕЛЕР ХОДЖА АХМЕТ ЯСАВИ И ЕГО МАЗАР В ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ OSMANLI KAYNAKLARINA GÖRE HOCA AHMED YESEVI
7. ШОЛУ, СЫН-ПІКІР ЖӘНЕ БИБЛИОГРАФИЯ//ОБЗОРЫ, КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ/ REVIEWS, ANALYSIS AND BIBLIOGRAPHY	114
Қазақстан мен Орталық Азиядағы ислам және Ясауианың мәдени тарихы Культурная история ислама и Ясауи в Казахстане и Центральной Азии The Cultural History of Islam and Yasawi in Kazakhstan and Central Asia	



ЯСАУИТАНУ

YASAWI STUDIES | ЯСАУИВЕДЕНИЕ

ЯСАУИ МҰРАСЫНЫҢ ӨЗЕКТІЛІГІ



**Досай Тұрсынбайұлы
Кенжетаяев**

Қ.А. ЯСАУИ АТЫНДАҒЫ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ
ҚАЗАҚ-ТҮРІК УНИВЕРСИТЕТІ, ФИЛОСОФИЯ ЖӘНЕ
ТЕОЛОГИЯ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ДОКТОРЫ, ПРОФЕССОР

 0000-0003-0507-1011

 dossay.kenzhetay@ayu.edu.kz

АНДАТПА.

Бұл мақалада Қожа Ахмет Ясауи ілімі мен мұрасының түркі халықтарының рухани, мәдени және өркениеттік дамуына қосқан үлесі жан-жақты талданады. Ясауи дүниетанымы ислам өркениетінің ерекшеліктерін жергілікті түркілік дүниетаныммен үйлестіре отырып, сопылық мектеп пен өркениеттік орталықтың қалыптасуына негіз болды. Сонымен қатар Түркістан қаласының тарихи және рухани орталық ретіндегі рөлі, Ясауи жолының әлеуметтік, мәдени және діни өмірге ықпалы қарастырылады. Мақалада тарихи дереккөздер мен заманауи зерттеулер негізінде Ясауи мұрасының қазіргі қоғамдағы өзектілігі айқындалады.

Түйінді сөздер: Қожа Ахмет
Ясауи, сопылық, Түркістан,
рухани мұра, өркениет, ислам.

АННОТАЦИЯ.

В статье рассматривается вклад учения и духовного наследия Ходжи Ахмеда Ясави в формирование духовного, культурного и цивилизационного пространства тюркских народов. Ясавийское мировоззрение, сочетая особенности исламской цивилизации и местных тюркских традиций, стало основой для становления суфийской школы и духовного центра в Туркестане. Особое внимание уделяется роли города Туркестан как исторического и религиозного центра, а также влиянию ясавийской традиции на общественную, культурную и религиозную жизнь региона. На основе исторических источников и современных исследований раскрывается актуальность наследия Ясави в современном обществе.

Ключевые слова: Ходжа Ахмед Ясави, суфизм, Туркестан, духовное наследие, цивилизация, ислам.

ABSTRACT.

This article examines the profound contribution of Khoja Ahmed Yasawi's teachings and spiritual legacy to the cultural, spiritual, and civilizational development of Turkic peoples. Yasawi's worldview, which harmoniously combined the principles of Islamic civilization with local Turkic traditions, laid the foundation for the emergence of a distinctive Sufi school and a spiritual center in Turkistan. The article highlights the historical and religious significance of Turkistan city as well as the influence of Yasawi's tradition on the social, cultural, and religious life of the region. Drawing on historical sources and contemporary scholarship, it reveals the continuing relevance of Yasawi's heritage in modern society.

Keywords: Khoja Ahmed Yasawi, Sufism, Turkistan, spiritual heritage, civilization, Islam.

Бүгінгі таңда Қожа Ахмет Иасауи мұрасы тек қазақ мәдениеті тұрғысынан ғана емес, жалпы адамзат әлемінің ділдік, рухани түлеуіндегі өзектілігін сезіндіріп отыр. Сондықтан да Иасауи ілімінің мәнін, маңызы мен табиғатын анықтау – тарихымыздың өткені мен бүгіні арасындағы рухани арналар сабақтастығын қалпына келтіруге ықпал етеді деген үміттеміз. Расында Иасауи ілімі бүгінгі заманға сай моральдық, психологиялық, феноменологиялық ойлау жүйесі мен нақты тұжырымдамаларға бай. Ең алдымен, Иасауи ілімі мақсаты жағынан, пендені нәпсінің қамытынан құтқарып, ішкі еркіндікке жетелейтін ар түзейтін ілім. Ішкі еркіндік о бастан «еркін ойлауға» дағдыландырады. Еркін ойлау рухани ар-ождан құбылысына тікелей қатысты. Иасауи ілімі—даналықтың (хикметтің) кені. Ал хикмет адамдар арасындағы өзара тең сұхбаттың, бауырластықтың, махаббаттың діни-рухани ұстанымдарын қамтитын біртұтас тұжырымдамалар жүйесі. Хикмет түркі ислам өркениетінің мәні.

Есте сақтайтын мәселе, Иасауи ілімі батыстық ғылыми танымдық эпистемиологиялық категориялық аппаратына сыя бермейді. Оның жалпы түркілік өркениет тарихындағы орнын, өзіндік болмыстық мәнін сопылық категориялар, ұстанымдар мен ұғымдар арқылы ғана аша аламыз. Яғни, Иасауи мұрасын ислам философиясы мен өркениетінің ажырамас бөлігі ретінде қарастыру арқылы тануға болады. Иасауи ілімі-ар түзейтін ғылым. Сондықтан да сопылар бұл ілімді «қал емес хәл ілімі» деген

болатын. Сондықтан Иасауи ілімін төл мәдени, өркениеттік болмысымыз тұрғысынан зерделеуге маңыз беруіміз керек. Мысалы, Америкалық ғалым Девин Де-Вис өзінің «XIX-шы ғасырдағы Орта Азия ақсүйектер әулетінің саясаты: деректер мен насабнамала (генеологиялық құжаттар) негізінде Қожа Ахмет Иасауи шежіресі» атты мақаласында оның дүниетанымына қарағанда генетикалық артықшылық негізінде жүргізілген Түркістандағы саяси-әлеуметтік қақтығыстар мен тартыстар мәселесіне басар назар аударса², ал «Алим шайх Алиабади және оның Ламахат мин нафахат-ил Қудс» атты еңбегі негізінде ХҮІІ ғасырдағы Орта Азияда Иасауи тариқаты мен Парсы-Хожаган силсиласы³-деген мақаласында Иасауиді ХІІІ-ші ғасырда өмір сүргізіп қояды. Ал оның туған жылы әзірге белгісіз болғанымен, өлген жылы тарихи деректерде 562/1166/7 жылдеп көрсетілген, яғни оның ХІІ ғасырда өмір сүргендігі анық. Тағы бір америкалық ғалым А.Бодроглигетти Иасауидің хикметтерін “екінші Құран” ретінде танытады⁴. Бұл әрине түрік мұсылмандық мұхитында кеңінен тараған түсінік. Оның ешқандай ғылыми жаңалығы жоқ. Бірақ біздің Батыстың ғалымы тұрмақ, мектеп жасындағы баласының жазған хикаясына да өзеуреп тұратын дертіміз бар. А. Бодроглигеттидің айтқандарын осыдан бес ғасыр бұрын Махмұт Хазини айтып, Ахмет Иасауиды “Ахмед-и Санидүр ол, Сұлтан-и Түрк, екінші Мұхаммет” 1-деп танытып, Османлы патшасы ІІІ Мұратқа Иасауи мәдениеті

туралы кітап жазып сыйға берген. Орта Азияда Иасауи және оның мұрасына деген махаббат халық көкейінде “Мәдинада Мұхаммед, Түркістанда Қожа Ахмет” ретінде өшпестей нақышталған. Мұндай түсінік сопылықдүниетанымтарихындакөп кездеседі. Мысалы Нақшбандийһа тариқаты өкілдері Имам Раббанидің “Мактубаттарына” “Киелі Кітап” (Мактубати-Құдсийһа) десе, Маулауийһа тариқат өкілдері де Жалалуддин Румидің “Маснауи” атты кітабын “Мағз-и Құран” немесе “Маснауи-и Мағнауи-и Маулауи-и Хаст Қуран Дер Зебани-и Пехлеуи”, яғни Маулананың Маснауи кітабы парсы (пехлеви) тілінде жазылған Құран, Маснауи-Құранның мәні, рухы деп қараған. Ал Имам Ғазалидің атақты “Дін ғылымдарының жандануы” атты кітабына да “Ихйиау қада йакуна ал-Қуранан”, яғни Ихйиа-(кітабы) Құранның тура өзі дейді. Демек, сопылық дүниетаным – исламның мәні, сондықтан да мұндай түсініктер де дін үшін теріс емес. Бірақ, Иасауи ешқашан өзін мен “екінші Мұхаммедпін немесе менің хикметтерім екінші Құран” деген жоқ. Ол “...менің хикметтерім “хадис қазынасы; “фарман-и субхан” оқып танысаң, “һәмме мана-и (барлық мағынасы) Құран, “инам-и Аллах”, «Құдайымның Сөзінен (Құраннан) шыққан бұл хикмет, естігендерге жауар “баран-и рахмет” (Алланың рахмет нұры),-деп, хикметтерін Тәңірден берілген құт және Құран мен хадистің мәні ретінде анықтайды. Ал жоғарыдағы Махмұт Хазинидің берген бағасы оны бар махаббатымен сүйген



халықтың терең құрметі мен ықыласынан туғандықтан мәдени дүниетанымдық рухымыздың (менталитет) қабаттарынан өшпес орын алған. Бірақ бүгін рухани құндылықтарымыздың басы болып табылатын Иасауи мұрасы мен мәдениетін басқаша түсіндіріп, өз мүддесіне қолданғысы келетіндер де табылады. Иасауи ілімі уақыт тұрғысынан XII ғасырдың екінші жартысында Мауераннахр, Түркістан, Ферғана (бүгінгі Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан және Түркіменстан мен Тәжікстан) территорияларына таралды. Міне, осы жерлерде Иасауи ілімінің жаңа рухани құндылықтарын жалғастырушы шәкірттері адамзат тарихында өзіндік із қалдырып, түркілік мәдениет негізінде құрылған барлық тариқаттар осы иасауийа тариқаты негізінде қалыптасты. Мұны Нақшбандиййа (Мұхаммед Бахауиддин Нақшбанди (1389 ж.қ.б.) мен Кубрауиййа (Нажмаддин Кубра-1221 ж.қ.б.) силсиласынан Ахмет Иасауи шәкірттерінің орын алуынан-ақ көруге болады. Үндістандағы Иасауи мәдениетінің мұрагерлері Хайдариййа тариқаты болатын. Бұл туралы деректерді XIV ғасырда Ибн Баттута “Саяхатнамасында”, кейіннен Симон Дигбу2, Терри Зарконье сияқты зерттеушілердің еңбектерінен кездестіруге болады. Онда ХҮІ-шы ғасырға дейін Синд, Пенджаб аймақтарында Иасауи дәруіштерінің ілім жайғандығы туралы мәліметтер бар. Кіші Азия - Анадолыда Иасауи ілімі XIII ғасырдың бірінші жартысынан бастап, Хайдарилік тариқаты арқылы ене

бастады. Құтб-уд-дин Хайдар (XIII ғ.) кейіннен ХҮІ ғасырдың басында құрылған Бекташиййа тариқаты да Иасауи ілімінің жалғасы болып табылады. Алтын Орда, Өзбек Хан (1313-1341) кезеңінде исламның ресми дін ретінде танылуы нәтижесінде суфилік Еділ бойына 13-14 ғ. енді. Суфилікті Бұлғарларға әкелген Иасауийа тариқатының өкілдері болды. Солар арқылы ислам қалалықтардың, саудагерлердің діні сипатынан арылып, көшпелілердің арасына тереңдеп жайылды. Бұл кеңістікте Иасауи ілімі исламның мәні ретінде қабылданып, XII-XIV ғасырлар арасында Орта Азия, Таяу Шығыс, Үндістан жерлеріндегі саяси оқиғалар (мәдениет көші) негізінде Хорезм, Хорасан, Азербайжан арқылы Кіші Азия-Анадолы топырақтарына, одан Балқан, Еділ-Оралға дейінгі аймаққа жайылды. Иасауийа тариқатының ықпалы кейінгі дәуірлерде қазақ-қырғыздар арасында шектеліп қалды. ХҮІ ғасырға дейін Ферғана, Ош, Өзбекстан жерінде өзінің жандылығымен танылса, XIX ғасырдан XX ғасырдың 70 жылдарына дейін яғни, Кеңестік дәуірде де аты аталған аймақтарда тіршілігін сақтап қалды. XIX ғасырдың екінші жартысында қырғыз жерінде Сәнуар (1870) шайхтың басшылығымен Иасауиййа тариқаты “Лахшылар” (Аллаһчы) атымен қайта жаңғырады. Кейіннен бұл тариқат кеңестік режимге қарсы көтерілістерге мұрындық болады. 1920 жылы осы “Лахчилер” тариқатының жалғасы ретінде Әбутәліп Сатыбалдиев деген шайхтың басшылығында

“Шашты ишандар” тариқаты шығып, кеңестік атеизмнің үгіт-насихаттарына қарсы астыртын іс-шаралар жүргізеді. 1955-жылы Өзбекстанда Мадарифов Тұрсынбай Ишан, кеңестік жүйеге қарсы ашық соғыс жариялаған. 1961 жылы бұл әрекет әшкереленіп, Кеңес Өкіметі оларға қарсы Орта Азия Дін Істері Басқармасы арқылы күрес жүргізеді. Нәтижеде суфилер жеке-жеке тұтқындалып, Сібірге жер аударылады. Бұл туралы деректерді С. Мамбеталиевтің 1969 жылы жарияланған “Киргизиядағы кейбір мұсылман ағымдарының қалдықтары және олардың тарихы” 1 атты еңбегінен, сонымен қатар кеңес дәуірінде де Иасауи ілімінің сақталуы мен қоғамдағы орны туралы француз зерттеушісі А.Беннигсонның “Суфи және Комиссар: Ресейде ислам тариқаттары” 2 атты кітабынан көріп танысуға болады. Иасауидің дүниетанымымыз бен мәдениет тарихындағы маңызына оның мұрасының іздерін хатқа түскен рисалалар (трактаттар) арқылы да пайымдауға болады. Алдымен Иасауи мәдениетінің айнасы ретінде танылатын “Диуани Хикмет”, “Фақрнама” және “Мират-ул Қулуб” (Көңілдің айнасы) рисаласын атап өтүміз керек. Бұлар Иасауидің хикмет, хәл ілімдерінің айнасы, Иасауиййа тариқатының этикалық-моральдық және рухани тәжірибелік ерекшелігін көрсететін, оның жалпы дүниетанымының мәнін ашатын негізгі дереккөздері. Имам Хусамеддин Хұсайн бин Али Сығнақидың (711/1311 ж. қ.) “Рисала-и Хусамеддин-и Сығнақи немесе “Манакиб-и Ахмед-и Иасауи” атты еңбегі бар. Бұл еңбек Ахмет Иасауи және Иасауиййа тариқаты

туралы кейіннен жазылған еңбектерге дерек көзі болған. Мысалы, Алим Шайх “Ламахат” және Мұхаммед Шариф өзінің “Хужжат-ул Закирин” 3 атты еңбектерінде осы рисаладан пайдаланған⁴. Бұл рисалада Иасауидің аңға салар құсы-бүркіті мен тазылары болғандығы туралы мәліметтермен қоса, оның сұхбатынан дәріс алған есепсіз шәкірттері жөнінде айтылады. Иасауидің салып кеткен арналары негізінде түркілік мұхиттың түкпір-түкпірінде көптеген тұлғалар өсіп жетілді. Мысалы, Абдул Фараж әл-Уасифи “Тириак-ул Мухиббин” атты (х.647-744/м.1275-1343) еңбегінде Қажы Бекташ Әулиенің (1352-1430) Ахмет Иасауи жолының мұрагері екендігін көрсетіп, оның рухани силсиласын (шынжыр-шежіре) дәлел ретінде келтірген. Иасауидің “Фақрнама” атты рисаласы мен Қажы Бекташтың “Мақалаты” арасында ділдік, сопылық ойлау категориялары тұрғысынан, жалпы мәдениеттік құндылықтар жөнінен өте терең ұқсастықтар анық айшықталған. Иасауиййа тариқатының өкілі Сұлтан Ахмет бин Махмут Хазини ал-Хисари (1002/1593- 4), “Манба ул-Абһар фи рийаз-ил-Абрар (Әулиелердің бақшаларындағы ақиқаттың қайнар-бұлақтары)” атты еңбегін Х.995/м.1586 жылы жазған⁵. Бұл еңбекте кемел адамдардың өмірі, істері, ахлақи-рухани ұстындар, “сыр теңіздері”, әділет, тариқат пен хақиқат, Иасауидің өмірі, ілімінің мәні мен сопылық ойларынан да мәлімет берілген. Онда сондай-ақ Иасауидің “өлмеден бұрын өліңіз” концепциясы мен “фақр” философиясы да кеңінен

түсіндірілген. Иасауи туралы XX ғасырдың басында “Түрік әдебиетіндегі алғаш түрік суфилері” деп аталатын құнды еңбек қалдырған Фуат Көпрілі де осы Сұлтан Ахмет бин Махмут Хазини ал-Хисаридің “Жауахир-ул Абрар мин Амуаж-ил Бихар” атты еңбегі негізінде Иасауи мұрасын танытқан болатын. Бұл еңбек 1997 жылы Ж.Окуюжу тарапынан Түркияда (Қайсери), қазақ тілінде Д. Кенжетай тарапынан 2000 жылы Анкарада жарияланды. Бұхаралық Азизуддин Насафидің (өл.ж.680-681/1281-1282) “Инсан-и Камил” атты еңбегі XIII. ғасырда (660/680-1262-1281) парсы тілінде жазылған. Мауараннаһр және Түркістан аймағындағы сопылық дүниетанымдық мұхиттың категориялық және ұстындық жағынан негізі бір. Бұл кітапта кемел адам мәселесі сопылық философиялық тұрғыдан түсіндірілген. “Шараит-ул-Иман” (Иманның шарттары-Қазан-1901 ж.б.) атты кітаптың соңында “Кімнің силсиласынансың? (Кімнің жолындасың)” деген сұраққа “Қожа Ахмет Иасауи жолындамын” деп жауап берілген¹. Бұл мәлімет Иасауи және оның дүниетанымының сол дәуірде ұлттың болмысын анықтайтын критерий ретінде қалыптасқандығын көрсетеді. Бұлғар тарихы туралы рисалада “Рисала-и-Тауарих-и Булғариййа”(х.992/м.1588 жазылған. Қазанда 1902 ж. қайта басылған) атты еңбекте Иасауидің сол аймақтағы шәкірттері туралы мәлімет бар. Иасауидің ең атақты үшінші шәкірті Хаким Ата Сүлеймен Бақырғанидың (х.582/ м.1186ж Аққорғанда қ.б.) “Хаким Ата кітабы” (Қазан.-1901), “Бақырған кітабы

(Қазан.-1884)” мен “Ақырзаман кітабы” (Қазан 1878) және “Мәриям Кітабы” (Қазан-1878), “Миражнама”² сияқты солтүстік түріктер арасында кең жайылған кітаптар Иасауи ілімі мен мәдениетінің ең ескі дерек көздері³. Молла Жамидің “Нафахат-ул Унс”⁴ атты кітабын шағатай тіліне аударып, оған Түркістанның мәшһүр әулиелерін қосып, тарихи құнды мәлімет қалдырған Әлі Шер Науаи өзінің “Насаим-ул Махаббат” атты кітабында Иасауиге “Түркістан халқының құбыласы” деп баға берген. Жалпы XIX ғасырға дейінгі медреселерде “Әліпби”, “Иман шарт” “Кауаийид-ул Ислам” “Шараи’ит ул-Ислам”, “Илм-ул-Хәл” “Әптиек” (Хафт-Құранның жетіден бір бөлігі), “Суфи Аллаяр”, “Сират-ул анбийа” және т.б. араб, парсы, түркі тілінде жазылған кітаптар Иасауи ілімі мен мәдениеті негізінде дүниеге келген еңбектер болатын. Иасауи туралы XX ғасырдың басында “Түрік әдебиетіндегі алғаш түрік суфилері” деп аталатын құнды еңбек қалдырған Фуат Көпрілі де осы Сұлтан Ахмет бин Махмут Хазини ал-Хисаридің “Жауахир-ул Абрар мин Амуаж-ил Бихар” атты еңбегі негізінде Иасауи мұрасын танытқан болатын. Бұл еңбек 1997 жылы Ж.Окуюжу тарапынан Түркияда (Қайсери), қазақ тілінде Д. Кенжетай тарапынан 2000 жылы Анкарада жарияланды. Бұхаралық Азизуддин Насафидің (өл.ж.680-681/1281-1282) “Инсан-и Камил” атты еңбегі XIII. ғасырда (660/680-1262-1281) парсы тілінде жазылған. Мауараннаһр және Түркістан аймағындағы сопылық дүниетанымдық мұхиттың категориялық және ұстындық жағынан негізі бір. Бұл кітапта кемел адам

мәселесі сопылық-философиялық тұрғыдан түсіндірілген.

“Шараит-ул-Иман” (Иманның шарттары-Қазан-1901 ж.б.) атты кітаптың соңында “Кімнің силсиласынансың? (Кімнің жолындасың)” деген сұраққа “Қожа Ахмет Иасауи жолындамын” деп жауап берілген¹. Бұл мәлімет Иасауи және оның дүниетанымының сол дәуірде ұлттың болмысын анықтайтын критерий ретінде қалыптасқандығын көрсетеді.

Бұлғар тарихы туралы рисалада “Рисала-и-Тауарих-и Булғарийа”(х.992/м.1588 жазылған. Қазанда 1902 ж. қайта басылған) атты еңбекте Иасауидің сол аймақтағы шәкірттері туралы мәлімет бар. Иасауидің ең атақты үшінші шәкірті Хаким Ата Сүлеймен Бақырғанидың (х.582/ м.1186ж Аққорғанда қ.б.) “Хаким Ата кітабы” (Қазан.-1901), “Бақырған кітабы” (Қазан.-1884)” мен “Ақырзаман кітабы” (Қазан 1878) және “Мәриям Кітабы” (Қазан-1878), “Миражнама”² сияқты солтүстік түріктер арасында кең жайылған кітаптар Иасауи ілімі мен мәдениетінің ең ескі дерек көздері³.

Молла Жамидің “Нафахат-ул Унс”⁴ атты кітабын шағатай тіліне аударып, оған Түркістанның мәшһүр әулиелерін қосып, тарихи құнды мәлімет қалдырған Әлі Шер Науаи өзінің “Насаим-ул Махаббат” атты кітабында Иасауиге “Түркістан халқыныңқұбыласы”депбағаберген. Жалпы XIX ғасырға дейінгі медреселерде “Әліпби”, “Иман шарт” “Кауайид-ул Ислам” “Шараи’ит ул-Ислам”, ’Илм-ул-Хәл” “Әптиек” (Хафт-Құранның жетіден бір бөлігі), “Суфи Аллаяр”, “Сират-ул анбийа” және т.б. араб, парсы, түркі тілінде жазылған

кітаптар Иасауи ілімі мен мәдениеті негізінде дүниеге келген еңбектер болатын.Сондықтан да сопылар бұл ілімді «қал емес хәл ілімі» деген болатын. Сондықтан Иасауи ілімін төл мәдени, өркениеттік болмысымыз тұрғысынан зерделеуге маңыз беруіміз керек. Мысалы, Америкалық ғалым Девин Де-Вис өзінің «XIX-шы ғасырдағы Орта Азия ақсүйектер әулетінің саясаты: деректер мен насабнамалар (генеологиялық құжаттар) негізінде Қожа Ахмет Иасауи шежіресі» атты мақаласында оның дүниетанымына қарағанда генетикалық артықшылық негізінде жүргізілген Түркістандағы саяси-әлеуметтік қақтығыстар мен тартыстар мәселесіне басар назар аударса², ал «Алим шайх Алиабади және оның Ламахат мин нафахат-ил Қудс» атты еңбегі негізінде ХҮІІ ғасырдағы Орта Азияда Иасауи тариқаты мен Парсы-Хожаган силсиласы³”-деген мақаласында Иасауиді ХІІІ-ші ғасырда өмір сүргізіп қояды. Ал оның туған жылы әзірге белгісіз болғанымен, өлген жылы тарихи деректерде 562 1166/7 жылдеп көрсетілген, яғни оныңХІІғасырдаөмірсүргендігіанық. Тағы бір америкалық ғалым А.Бодроглигетти Иасауидің хикметтерін “екінші Құран” ретінде танытады⁴. Бұл әрине түрік мұсылмандық мұхитында кеңінен тараған түсінік. Оның ешқандай ғылыми жаңалығы жоқ. Бірақ біздің Батыстың ғалымы тұрмақ, мектеп жасындағы баласының жазған хикаясына да өзеуреп тұратын дертіміз бар. А. Бодроглигеттидің айтқандарын осыдан бес ғасыр

бұрын Махмұт Хазини айтып, Ахмет Иасауиды “Ахмед-и Санидүр ол, Сұлтан-и Түрк, екінші Мұхаммет”¹ -деп танытып, Османлы патшасы ІІІ Мұратқа Иасауи мәдениеті туралы кітап жазып сыйға берген. Орта Азияда Иасауи және оның мұрасына деген махаббат халық көкейінде “Мәдинада Мұхаммед, Түркістанда Қожа Ахмет” ретінде өшпестей нақышталған. Мұндай түсінік сопылықдүниетанымтарихындакөп кездеседі. Мысалы Нақшбандийа тариқаты өкілдері Имам Раббанидің “Мактубаттарына” “Киелі Кітап” (Мактубати-Қудсиййа) десе, Маулауиййа тариқат өкілдері де Жалалуддин Румидің “Маснауи” атты кітабын “Мағз-и Құран” немесе “Маснауи-и Мағнауи-и Маулауи-и Хаст Қуран Дер Зебани-и Пехлеуи”, яғни Маулананың Маснауи кітабы парсы (пехлеви) тілінде жазылған Құран, Маснауи-Құранның мәні, рухы деп қараған. Ал Имам Ғазалидің атақты “Дін ғылымдарының жандануы” атты кітабына да “Ихйиау қада йакуна ал-Қуранан”, яғни Ихйиа-(кітабы) Құранның тура өзі дейді. Демек, сопылық дүниетаным – исламның мәні, сондықтан да мұндай түсініктер де дін үшін теріс емес. Бірақ, Иасауи ешқашан өзін мен “екінші Мұхаммедпін немесе менің хикметтерім екінші Құран” деген жоқ. Ол “...менің хикметтерім “хадис қазынасы; “фарман-и субхан” оқып танысаң, “һәмме мана-и (барлық мағынасы) Құран, “инам-и Аллах”, «Құдайымның Сөзінен (Құраннан) шыққан бұл хикмет, естігендерге жауар

“баран-и рахмет” (Алланың рахмет нұры),-деп, хикметтерін Тәңірден берілген құт және Құран мен хадистің мәні ретінде анықтайды. Ал жоғарыдағы Махмұт Хазинидің берген бағасы оны бар махаббатымен сүйген халықтың терең құрметі мен ықыласынан туғандықтан мәдени дүниетанымдық рухымыздың (менталитет) қабаттарынан өшпес орын алған. Бірақ бүгін рухани құндылықтарымыздың басы болып табылатын Иасауи мұрасы мен мәдениетін басқаша түсіндіріп, өз мүддесіне қолданғысы келетіндер де табылады. Иасауи ілімі уақыт тұрғысынан ХІІ-ші ғасырдың екінші жартысында Мауераннахр, Түркістан, Ферғана (бүгінгі Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан және Түркіменстан мен Тәжікстан) территорияларына таралды. Міне, осы жерлерде Иасауи ілімінің жаңа рухани құндылықтарын жалғастырушы шәкірттері адамзат тарихында өзіндік із қалдырып, түркілік мәдениет негізінде құрылған барлық тариқаттар осы иасауийа тариқаты негізінде қалыптасты. Мұны Нақшбандийа (Мұхаммед Бахауиддин Нақшбанди (1389 ж.қ.б.) мен Кубрауиййа (Нажмаддин Кубра-1221 ж.қ.б.) силсиласынан Ахмет Иасауи шәкірттерінің орын алуынан-ақ көруге болады. Үндістандағы Иасауи мәдениетінің мұрагерлері Хайдариййа тариқаты болатын. Бұл туралы деректерді ХІҮ ғасырда Ибн Баттута “Саяхатнамасында”, кейіннен Симон Дигбу², Терри Зарконъе сияқты зерттеушілердің еңбектерінен кездестіруге болады. Онда ХҮІ ғасырға дейін Синд,

Пенджаб аймақтарында Иасауи дәруіштерінің ілім жайғандығы туралы мәліметтер бар. Сондықтан да сопылар бұл ілімді «қал емес хәл ілімі» деген болатын. Сондықтан Иасауи ілімін төл мәдени, өркениеттік болмысымыз тұрғысынан зерделеуге маңыз беруіміз керек. Мысалы, Америкалық ғалым Девин Де-Вис өзінің «XIX-шы ғасырдағы Орта Азия ақсүйектер әулетінің саясаты: деректер мен насабнамалар (генеологиялық құжаттар) негізінде Қожа Ахмет Иасауи шежіресі» атты мақаласында оның дүниетанымына қарағанда генетикалық артықшылық негізінде жүргізілген Түркістандағы саяси-әлеуметтік қақтығыстар мен тартыстар мәселесіне басар назар аударса², ал «Алим шайх Алиабади және оның Ламахат мин нафахат-ил Қудс» атты еңбегі негізінде ХҮІІ ғасырдағы Орта Азияда Иасауи тариқаты мен Парсы-Хожаган силсиласы³”-деген мақаласында Иасауиді ХІІІ-ші ғасырда өмір сүргізіп қояды. Ал оның туған жылы әзірге белгісіз болғанымен, өлген жылы тарихи деректерде 562 1166/7 жылдеп көрсетілген, яғни оныңХІІғасырдаөмірсүргендігіанық. Тағы бір америкалық ғалым А.Бодроглигетти Иасауидің хикметтерін “екінші Құран” ретінде танытады⁴. Бұл әрине түрік мұсылмандық мұхитында кеңінен тараған түсінік. Оның ешқандай ғылыми жаңалығы жоқ. Бірақ біздің Батыстың ғалымы тұрмақ, мектеп жасындағы баласының жазған хикаясына да өзеуреп тұратын дертіміз бар. А. Бодроглигеттидің айтқандарын осыдан бес ғасыр

бұрын Махмұт Хазини айтып, Ахмет Иасауиды “Ахмед-и Санидүр ол, Сұлтан-и Түрк, екінші Мұхаммет”¹ -деп танытып, Османлы патшасы ІІІ Мұратқа Иасауи мәдениеті туралы кітап жазып сыйға берген. Орта Азияда Иасауи және оның мұрасына деген махаббат халық көкейінде “Мәдинада Мұхаммед, Түркістанда Қожа Ахмет” ретінде өшпестей нақышталған. Мұндай түсінік сопылықдүниетанымтарихындакөп кездеседі. Мысалы Нақшбандийа тариқаты өкілдері Имам Раббанидің “Мактубаттарына” “Киелі Кітап” (Мактубати-Қудсиййа) десе, Маулауиййа тариқат өкілдері де Жалалуддин Румидің “Маснауи” атты кітабын “Мағз-и Құран” немесе “Маснауи-и Мағнауи-и Маулауи-и Хаст Қуран Дер Зебани-и Пехлеуи”, яғни Маулананың Маснауи кітабы парсы (пехлеви) тілінде жазылған Құран, Маснауи-Құранның мәні, рухы деп қараған. Ал Имам Ғазалидің атақты “Дін ғылымдарының жандануы” атты кітабына да “Ихйиау қада йакуна ал-Қуранан”, яғни Ихйиа-(кітабы) Құранның тура өзі дейді. Демек, сопылық дүниетаным – исламның мәні, сондықтан да мұндай түсініктер де дін үшін теріс емес. Бірақ, Иасауи ешқашан өзін мен “екінші Мұхаммедпін немесе менің хикметтерім екінші Құран” деген жоқ. Ол “...менің хикметтерім “хадис қазынасы; “фарман-и субхан” оқып танысаң, “һәмме мана-и (барлық мағынасы) Құран, “инам-и Аллах”, «Құдайымның Сөзінен (Құраннан) шыққан бұл хикмет, естігендерге жауар

“баран-и рахмет” (Алланың рахмет нұры),-деп, хикметтерін Тәңірден берілген құт және Құран мен хадистің мәні ретінде анықтайды. Ал жоғарыдағы Махмұт Хазинидің берген бағасы оны бар махаббатымен сүйген халықтың терең құрметі мен ықыласынан туғандықтан мәдени дүниетанымдық рухымыздың (менталитет) қабаттарынан өшпес орын алған. Бірақ бүгін рухани құндылықтарымыздың басы болып табылатын Иасауи мұрасы мен мәдениетін басқаша түсіндіріп, өз мүддесіне қолданғысы келетіндер де табылады. Иасауи ілімі уақыт тұрғысынан XII-ші ғасырдың екінші жартысында Мауераннахр, Түркістан, Ферғана (бүгінгі Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан және Түркіменстан мен Тәжікстан) территорияларына таралды. Міне, осы жерлерде Иасауи ілімінің жаңа рухани құндылықтарын жалғастырушы шәкірттері адамзат тарихында өзіндік із қалдырып, түркілік мәдениет негізінде құрылған барлық тариқаттар осы иасауийа тариқаты негізінде қалыптасты. Мұны Нақшбандийа (Мұхаммед Бахауиддин Нақшбанди (1389 ж.қ.б.) мен Кубрауийа (Нажмаддин Кубра-1221 ж.қ.б.) силсиласынан Ахмет Иасауи шәкірттерінің орын алуынан-ақ көруге болады. Үндістандағы Иасауи мәдениетінің мұрагерлері Хайдарийа тариқаты болатын. Бұл туралы деректерді ХІҮ ғасырда Ибн Баттута “Саяхатнамасында”, кейіннен Симон Дигбу2, Терри Зарконье сияқты зерттеушілердің еңбектерінен кездестіруге болады. Онда ХҮІ-шы ғасырға дейін Синд,

Пенджаб аймақтарында Иасауи дәруіштерінің ілім жайғандығы туралы мәліметтер бар. КішіСондықтан да сопылар бұл ілімді «қал емес хәл ілімі» деген болатын. Сондықтан Иасауи ілімін төл мәдени, өркениеттік болмысымыз тұрғысынан зерделеуге маңыз беруіміз керек. Мысалы, Америкалық ғалым Девин Де-Вис өзінің «XIX ғасырдағы Орта Азия ақсүйектер әулетінің саясаты: деректер мен насабнамалар (генеологиялық құжаттар) негізінде Қожа Ахмет Иасауи шежіресі» атты мақаласында оның дүниетанымына қарағанда генетикалық артықшылық негізінде жүргізілген Түркістандағы саяси-әлеуметтік қақтығыстар мен тартыстар мәселесіне басар назар аударса2, ал «Алим шайх Алиабади және оның Ламахат мин нафахат-ил Қудс» атты еңбегі негізінде ХҮІІ ғасырдағы Орта Азияда Иасауи тариқаты мен Парсы-Хожаган силсиласы3”-деген мақаласында Иасауиді ХІІІ-ші ғасырда өмір сүргізіп қояды. Ал оның туған жылы әзірге белгісіз болғанымен, өлген жылы тарихи деректерде 562 1166/7 жылдеп көрсетілген, яғни оныңХІІғасырдаөмірсүргендігіанық. Тағы бір америкалық ғалым А.Бодроглигетти Иасауидің хикметтерін “екінші Құран” ретінде танытады4. Бұл әрине түрік мұсылмандық мұхитында кеңінен тараған түсінік. Оның ешқандай ғылыми жаңалығы жоқ. Бірақ біздің Батыстың ғалымы тұрмақ, мектеп жасындағы баласының жазған хикаясына да өзеуреп тұратын дертіміз бар. А. Бодроглигеттидің айтқандарын осыдан бес ғасыр

бұрын Махмұт Хазини айтып, Ахмет Иасауиды “Ахмед-и Санидүр ол, Сұлтан-и Түрк, екінші Мұхаммет” 1-деп танытып, Османлы патшасы ІІІ Мұратқа Иасауи мәдениеті туралы кітап жазып сыйға берген. Орта Азияда Иасауи және оның мұрасына деген махаббат халық көкейінде “Мәдинада Мұхаммед, Түркістанда Қожа Ахмет” ретінде өшпестей нақышталған. Мұндай түсінік сопылықдүниетанымтарихындакөп кездеседі. Мысалы Нақшбандийа тариқаты өкілдері Имам Раббанидің “Мактубаттарына” “Киелі Кітап” (Мактубати-Қудсийа) десе, Маулауийа тариқат өкілдері де Жалалуддин Румидің “Маснауи” атты кітабын “Мағз-и Құран” немесе “Маснауи-и Мағнауи-и Маулауи-и Хаст Қуран Дер Зебани-и Пехлеуи”, яғни Маулананың Маснауи кітабы парсы (пехлеви) тілінде жазылған Құран, Маснауи-Құранның мәні, рухы деп қараған. Ал Имам Ғазалидің атақты “Дін ғылымдарының жандануы” атты кітабына да “Ихйиау қада йакуна ал-Қуранан”, яғни Ихйиа-(кітабы) Құранның тура өзі дейді. Демек, сопылық дүниетаным – исламның мәні, сондықтан да мұндай түсініктер де дін үшін теріс емес. Бірақ, Иасауи ешқашан өзін мен “екінші Мұхаммедпін немесе менің хикметтерім екінші Құран” деген жоқ. Ол “...менің хикметтерім “хадис қазынасы; “фарман-и субхан” оқып танысаң, “һәмме мана-и (барлық мағынасы) Құран, “инам-и Аллах”, «Құдайымның Сөзінен (Құраннан) шыққан бұл хикмет, естігендерге жауар

“баран-и рахмет” (Алланың рахмет нұры),-деп, хикметтерін Тәңірден берілген құт және Құран мен хадистің мәні ретінде анықтайды. Ал жоғарыдағы Махмұт Хазинидің берген бағасы оны бар махаббатымен сүйген халықтың терең құрметі мен ықыласынан туғандықтан мәдени дүниетанымдық рухымыздың (менталитет) қабаттарынан өшпес орын алған. Бірақ бүгін рухани құндылықтарымыздың басы болып табылатын Иасауи мұрасы мен мәдениетін басқаша түсіндіріп, өз мүддесіне қолданғысы келетіндер де табылады. Иасауи ілімі уақыт тұрғысынан ХІІ-ші ғасырдың екінші жартысында Мауераннахр, Түркістан, Ферғана (бүгінгі Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан және Түркіменстан мен Тәжікстан) территорияларына таралды. Міне, осы жерлерде Иасауи ілімінің жаңа рухани құндылықтарын жалғастырушы шәкірттері адамзат тарихында өзіндік із қалдырып, түркілік мәдениет негізінде құрылған барлық тариқаттар осы иасауийа тариқаты негізінде қалыптасты. Мұны Нақшбандийа (Мұхаммед Бахауиддин Нақшбанди (1389 ж.қ.б.) мен Кубрауийа (Нажмаддин Кубра-1221 ж.қ.б.) силсиласынан Ахмет Иасауи шәкірттерінің орын алуынан-ақ көруге болады. Үндістандағы Иасауи мәдениетінің мұрагерлері Хайдарийа тариқаты болатын. Бұл туралы деректерді ХІҮ ғасырда Ибн Баттута “Саяхатнамасында”, кейіннен Симон Дигбу2, Терри Зарконье сияқты зерттеушілердің еңбектерінен кездестіруге болады. Онда ХҮІ ғасырға дейін Синд,

Пенджаб аймақтарында Иасауи дәруіштерінің ілім жайғандығы туралы мәліметтер бар. Кіші Азия - Анадолыда Иасауи ілімі ХІІІ ғасырдың бірінші жартысынан бастап, Хайдарилік тариқаты арқылы ене бастады. Құтб-уд-дин Хайдар (ХІІІ ғ.) кейіннен ХҮІ ғасырдың басында құрылған Бекташийа тариқаты да Иасауи ілімінің жалғасы болып табылады. Алтын Орда, Өзбек Хан (1313-1341) кезеңінде исламның ресми дін ретінде танылуы нәтижесінде суфилік Еділ бойына 13-14 ғ. енді. Суфилікті Бұлғарларға әкелген Иасауийа тариқатының өкілдері болды. Солар арқылы ислам қалалықтардың, саудагерлердің діні сипатынан арылып, көшпелілердің арасына тереңдеп жайылды. Бұл кеңістікте Иасауи ілімі исламның мәні ретінде қабылданып, ХІІ-ХІҮ ғасырлар арасында Орта Азия, Таяу Шығыс, Үндістан жерлеріндегі саяси оқиғалар (мәдениет көші)негізінде Хорезм, Хорасан, Азербайжан арқылы Кіші Азия-Анадолы топырақтарына, одан Балқан, Еділ-Оралға дейінгі аймаққа жайылды. Иасауийа тариқатының ықпалы кейінгі дәуірлерде қазақ-қырғыздар арасында шектеліп қалды. ХҮІ ғасырға дейін Ферғана, Ош, Өзбекстан жерінде өзінің жандылығымен танылса, ХІХ ғасырдан ХХ ғасырдың 70-жылдарына дейін яғни, Кеңестік дәуірде де аты аталған аймақтарда тіршілігін сақтап қалды. ХІХ-шы ғасырдың екінші жартысында қырғыз жерінде Сәнуар (1870) шайхтың басшылығымен Иасауийа тариқаты “Лахшылар” (Аллаһчы) атымен қайта жаңғырады. Кейіннен бұл тариқат кеңестік режимге қарсы көтерілістерге

мұрындық болады. 1920-жылы осы “Лахчилер” тариқатының жалғасы ретінде Әбутәліп Сатыбалдиев деген шайхтың басшылығында “Шашты ишандар” тариқаты шығып, кеңестік атеизмнің үгіт-насихаттарына қарсы астыртын іс-шаралар жүргізеді. 1955-жылы Өзбекстанда Мадарифов Тұрсынбай Ишан, кеңестік жүйеге қарсы ашық соғыс жариялаған. 1961-жылы бұл әрекет әшкереленіп, Кеңес Өкіметі оларға қарсы Орта Азия Дін Істері Басқармасы арқылы күрес жүргізеді. Нәтижеде суфилер жеке-жеке тұтқындалып, Сібірге жер аударылады. Бұл туралы деректерді С. Мамбеталиевтің 1969 жылы жарияланған “Киргизиядағы кейбір мұсылман ағымдарының қалдықтары және олардың тарихы” 1 атты еңбегінен, сонымен қатар кеңес дәуірінде де Иасауи ілімінің сақталуы мен қоғамдағы орны туралы француз зерттеушісі А.Беннигсонның “Суфи және Комиссар: Ресейде ислам тариқаттары” 2 атты кітабынан көріп танысуға болады. Иасауидің дүниетанымымыз бен мәдениет тарихындағы маңызына оның мұрасының іздерін хатқа түскен рисалалар (трактаттар) арқылы да пайымдауға болады. Алдымен Иасауи мәдениетінің айнасы ретінде танылатын “Диуани Хикмет”, “Фақрнама” және “Мират-ул Қулуб” (Көңілдің айнасы) рисаласын атап өтуіміз керек. Бұлар Иасауидің хикмет, хәл ілімдерінің айнасы, Иасауийа тариқатының этикалық-моральдық және рухани тәжірибелік ерекшелігін көрсететін, оның жалпы дүниетанымының мәнін ашатын негізгі дереккөздері. Имам Хусамеддин Хұсайн бин Али Сығнақидың (711/1311 ж. қ.) “Рисала-и Хусамеддин-и

Сығнақи немесе “Манакиб-и Ахмед-и Иасауи” атты еңбегі бар. Бұл еңбек Ахмет Иасауи және Иасауийа тариқаты туралы кейіннен жазылған еңбектерге дерек көзі болған. Мысалы, Алим Шайх “Ламахат” және Мұхаммед Шариф өзінің “Хужжат-ул Закирин” 3 атты еңбектерінде осы рисаладан пайдаланған⁴. Бұл рисалада Иасауидің аңға салар құсы-бүркіті мен тазылары болғандығы туралы мәліметтермен қоса, оның сұхбатынан дәріс алған есепсіз шәкірттері жөнінде айтылады. Иасауидің салып кеткен арналары негізінде түркілік мұхиттың түкпір-түкпірінде көптеген тұлғалар өсіп жетілді. Мысалы, Абдул Фараж әл-

Уасифи “Тириак-ул Мухиббин” атты (х.647-744/м.1275-1343) еңбегінде Қажы Бекташ Әулиенің (1352-1430) Ахмет Иасауи жолының мұрагері екендігін көрсетіп, оның рухани силсиласын (шынжыр-шежіре) дәлел ретінде келтірген. Иасауидің “Фақрнама” атты рисаласы мен Қажы Бекташтың “Мақалаты” арасында ділдік, сопылық ойлау категориялары тұрғысынан, жалпы мәдениеттік құндылықтар жөнінен өте терең ұқсастықтар анық айшықталған. Иасауийа тариқатының өкілі Сұлтан Ахмет бин Махмут Хазини ал-Хисари (1002/1593- 4), “Манба ул-Абһар фи рийаз-ил-Аббар

(Әулиелердің бақшаларындағы ақиқаттың қайнар-бұлақтары)” атты еңбегін Х.995/м.1586 жылы жазған⁵. Бұл еңбекте кемел адамдардың өмірі, істері, ахлақи-рухани ұстындар, “сыр теңіздері”, әділет, тариқат пен хақиқат, Иасауидің өмірі, ілімінің мәні мен сопылық ойларынан да мәлімет берілген. Онда сондай-ақ Иасауидің “өлмеден бұрын өліңіз” концепциясы мен “фақр” философиясы да кеңінен түсіндірілген.

ВЗГЛЯДЫ НА ЧЕТВЕРОСТИШЕ «ШАБИ ЯЛДО» ХОДЖА АХМАД ЯСАВИ В ИСТОРИИ НАРОДОВ ТУРКЕСТАНА



**АБДУЛАХАТОВ НОДИРЖОН
УРАИМОВИЧ**

Кандидат исторический наук, докторант
Международной исламской
академии Узбекистана

ID 0000-0003-0507-1011

an_igp@mail.ru

АНДАТПА

Сопылық рухта жазылған, Орталық Азия халықтары арасында бүгінге дейін танымалдылығын сақтаған поэмалардың арасында Қожа Ахмет Ясауидің өлеңдері ерекше орын алады. Мақалада Ахмет Ясауидің атақты төрт жолды өлеңі «Шаби Ялдо» талқыланады. Ғасырлар бойы қайғыға батқан жүректер қиын сәттерде Қожа Ахмет Ясауидің Қасиетті Құраннан шабыт алған даналығында жұбаныш тапқан. Кейбіреулер бұл даналықты ауруларды емдеуде рухани сауығу ретінде қолданған. Бүгінгі күнге дейін Хазрат Ясауидің «Шаби Ялдо» дұғасы Түркістан халықтары арасында белгілі. Тіпті қазіргі таңда да Ахмет Ясауидің осы рубайын, яғни «Шаби Ялдо» деп аталатын дұғасын оқитын адамдар кездеседі. Бұл таңғалуға жат нәрсе емес, себебі бұл рубайлер әрдайым отбасының үлкендері арқылы кіші ұрпаққа жеткізіліп отырған.

Түйінді сөздер: орден, тарих, даналық, қасиетті, естелік, дұға, мұра.

АННОТАЦИЯ

Среди поэм, написанных в духе суфизма, сохранивших популярность среди народов Средней Азии и по сей день, особое место занимают стихи Ходжа Ахмада Ясави. В статье обсуждается знаменитое четверостишие Ахмада Ясави «Шаби Ялдо». На протяжении столетий опечаленные сердца находили утешение в трудные времена благодаря мудрости Ходжа Ахмада Ясави, вдохновленной стихами из Священного Корана. Некоторые даже использовали эту мудрость в качестве духовного исцеления при лечении больных. По сей день молитва Хазрата Ясави «Шаби Ялдо» известна среди народов Туркестана. Даже сегодня можно найти людей, которые читают эту рубай Ахмада Ясави, известную как молитва «Шаби Ялдо». На самом деле, в этом нет ничего удивительного. Потому что эти рубай всегда передавались младшим поколениям старейшинами семьи.

Ключевые слова: орден, история, мудрость, святой, память, молитва, наследие.

ABSTRACT

Among the poems written in the spirit of Sufism, which have remained popular among the peoples of Central Asia to this day, the poems of Akhmad Yasawi occupy a special place. This article discusses the famous quatrain of Akhmad Yasawi, "Shabi Yaldo". For centuries, saddened hearts found solace in difficult times thanks to the wisdom of Khoja Akhmad Yasawi, inspired by the verses of the Holy Quran. Some even used this wisdom as a spiritual healing in treating the sick. To this day, the prayer of Hazrat Yasawi "Shabi Yaldo" is known among the peoples of Turkestan. Even today, you can find people who recite this rubai of Akhmad Yasawi, known as the prayer "Shabi Yalda". In fact, there is nothing surprising in this. Because these rubai have always been passed on to the younger generations by the elders of the family.

Keywords: order, history, wisdom, saint, memory, prayer, heritage.

Восточная литература, основанная на афоризмах, развивалась на основе мудрости и достигла вершины своего развития благодаря крылатым словам, поражающим воображение ученых и литературных деятелей по всему миру на протяжении столетий.

По словам Султана Валада, сына Мауланы Джалаледдина Руми, суть поэзии святого совершенно иная, чем у обычных поэтов. Святые – это те, кто достиг совершенства посредством Истины, и их действия и существование исходят из Истины. В поэзии святой являет не себя, а Истину. Потому что поэзия истинно любящего источает аромат Истины, тогда как в поэзии эгоистичного поэта чувствуется и слышится искушение Сатаны [1:76].

С публикацией «Дивани Хикмат» (Книги мудрости) Ходжа Ахмада Ясави тюркские народы были признаны нацией, имеющей собственную независимую книгу тариката, буквально энциклопедию Просвещения, Истины и Духовности [2:3]. По этой причине его мудрость любима и помнят люди на протяжении веков. Поскольку Всевышний Аллах создал людей, Он также удовлетворит все их потребности. Вот почему Он всегда повелевал нам поклоняться Ему одному и искать помощи только у Него. Поскольку Он ближе к человеку, чем его собственная душа, Он – Тот, Кто слышит молитвы тех, кто взывает к Нему. Об этом говорится в Священном Коране следующим образом:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

«А когда спрашивают тебя рады Моя обо Мне, то ведь Я – близок, отвечаю призыву зовущего, когда он позовет Меня. Пусть же они отвечают Мне и пусть уверают в Меня, - может быть, они пойдут прямо» (Сура «Аль-Бакара», аят 186). В этом аяте Всевышний Аллах обещает ответить на молитву Своего раба, подчеркивая, что для этого раб должен выполнить Его просьбу без вопросов и всегда без колебаний откликаться на Его призыв.

На протяжении столетий опечаленные сердца находили утешение в трудные времена благодаря мудрости Ходжи Ахмада Ясави, вдохновленной стихами из Священного Корана. Некоторые даже использовали эту мудрость в качестве духовного исцеления при лечении больных [3:68]. По сей день молитва Хазрата Ясави «Шаби Ялдо» известна среди народов Т у р к е с т а н а .

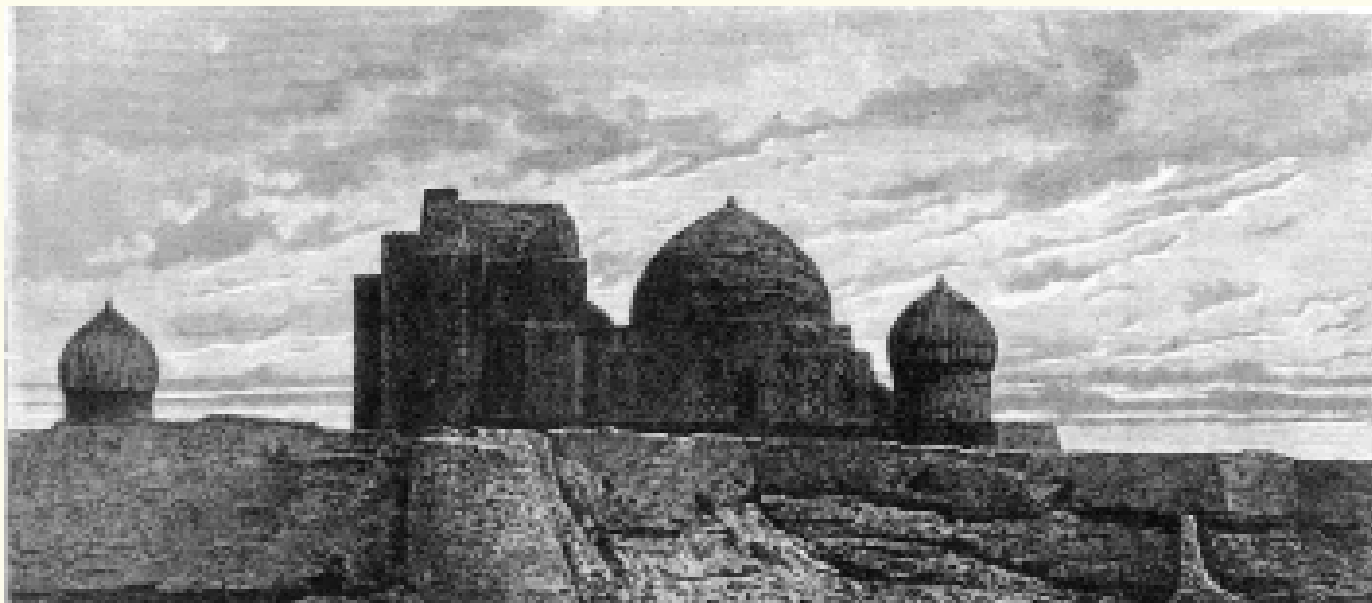
Согласно по «Зафарнаме» когда Эмир Темур совершил паломничество к могиле Ахмада Ясави он извлек из «Дивани хикмет» а предзнаменование о походе на Рум. Ему выпал рубай. Оказывается у каждый битве возникают трудности должен прочитать этот четверостишие: Yaldokechalarnishahmishabistonetgan, Bir lahzada olamni guliston etgan. Bas, mushkulishimtushubdurosonetgil, Ey barchani mushkulini oson etgan. «Освещающий тьмы царство, В миге сделавший все прекрасно. Попал в трудное положение разреши трудности Ай, разрешивших у всех сложности. Я это рубай заучил наизусть. Когда встречался лицом к лицу

воинам Кесаря, я семдесят раз прочел этот рубай и осуществилось торжество». [4:21].

Лингвист Муминджон Тешабай Вадили (1920-1963) пишет об этом: «Когда в конце XIV века Амир Темур направлялся в Анатолию, чтобы напасть на османского султана Баязида I, он запомнил мудрость Ходжи Ахмада Ясави. Согласно «Вакиат Темур», он прочитал рубай 70 раз перед тем, как вступить в битву, и одержал победу» [5:27].

На протяжении столетий этот рубай с теплотой вспоминают тюркские народы. Всемирно известный историк Заки Валиди Туган (1890-1970) также отмечает в своих мемуарах, что в смутные времена он часто читал «Шаби Ялда» Ахмада Ясави:

«В 1918 году я был арестован Советами в Оренбурге. В 1944 году я был арестован Исметом-пашой в Турции. В то время, когда мне негде было читать, я часто читал стихи, которым научился у матери, и «Шаби Ялдо» («Ночь Ялдо») Ахмада Ясави, и я понял, насколько важным и значительным было для меня влияние моей матери. Во время событий 1944 года воспоминания об отце давно забылись, только память о матери была со мной, как ангел, называемый «Ангелом хранителем». Иногда мне казалось, что я вдыхаю запах матери и ласкаю ее, как в детстве. Его очарование и привлекательность заключались в моральных интерпретациях, которые были переплетены со стихами. Моя мать никогда в жизни не совершила ни малейшего греха и была чрезвычайно искренна по отношению ко мне. Персидские



и турецкие стихи, которым меня учила мать, состояли не только из моральных отрывков, но также включали литературные и эстетические стихотворения. Позже, когда я прочитал сборник поэта от корки до корки, я узнал, что газели Навои, которые он для меня выучил, были классическими произведениями.

У нас не было частей “Диван” включавших эти фрагменты. Нравственные поэмы и рассказы, которые я узнал из других источников, были собраны в виде антологии, и моя мать сохранила и запомнила большую их часть. В основном это были фрагменты, собранные из Аттара, Джалалуддина Руми, Навои, Яссави и Суфи Аллояра»[6:26].

В ходе исследований среди рукописей были обнаружены письма судьи Кувинской волости Маргиланского уезда Абдулкадира Махдума Нозика (1856-1914) к ученым, работавшим в тот период в Маргилане и его окрестностях. В этих письмах Абдулкадир Махдум Нозик выражает свое отношение к времени и своим моральным взглядам. Одно из таких писем было написано Абдукадиром Махдумом Нозиком Отабекбою. В этом письме также содержатся конкретные ссылки на молитву Ходжи Ахмада Яссави «Шаби Ялдо».

По имеющимся данным, житель квартала Бозорбаши села Гуручфуруш Кувинского района Ферганской области Атабек Байвачча Бабаджанов в 1898 году был приговорен к

смертной казни как сторонник восстания Дукчи Ишана[7].

Как известно из истории, освободительное движение узбекского народа против колониализма и национального гнета, произошедшее в Андижане в 1898 году, также известно как восстание (событие) Дукчи Ишана. Его возглавил Мухаммадали Халфа из села Мингтепа Андижанского областа. После провала восстания колонизаторы в ответ на Андижанское восстание провели жестокие репрессии по всей Ферганской долине.

Сначала лидер восстания Мухаммадали Эшан и пятеро его приближенных были повешены в центре Андижана 12 июня 1898 года на глазах у около 8000 представителей всего населения долины. 18 мятежников были приговорены к смертной казни через повешение. Атабек Байвачча был одним из 18 человек, приговоренных к смертной казни. Но по определенным причинам он избегает наказания. Историк Сироджиддин Ахмад пишет об этом: «Среди образованных и предприимчивых людей страны он приобрел репутацию благодаря своему свежему взгляду на время и бескомпромиссному отношению к колонизаторам.

На Дукчи Ишана рассчитывали и богатые купцы в многочисленных городах и селах

Ферганской долины, ожидавшие благоприятного случая. Атабек Байвачча богатый купец, обладавший состоянием в миллион рублей золотом, также проводил финансовые операции с Дукчи Ишаном. Этот человек также был арестован вместе с мятежниками и приговорен к смертной казни. Однако его грехи были прощены после того, как его дети и мать отправили телеграмму императору и его жене Александре Федоровне с просьбой о полном помиловании. Атабек Байвачча был на стороне повстанцев в вопросе освобождения страны. Поэтому его мать в телеграмме специально подчеркивает его вину и то, что ему 63 года, он уже старик»[8:5].

Текст телеграммы, отправленной матерью богатого Атабека императору и его жене, был опубликован в № 1 газеты «Туркестанские ведомости» от 20 августа 1898 года. По его словам, Мадумар Бободжанов, сын Атабек Байвачча, написал телеграмму императору, прося о помиловании его отца. Также девятилетняя мать богатого Атабека просит о пощаде для своего сына. Согласно телеграмме, Атабек Байвачча был старшим из четырех братьев. Согласно газетному сообщению, прошение матери Атабек Байвачча о помиловании ее шестидесятилетнего сына было принято во внимание, и смертная казнь была заменена, а

Отабек был приговорен к ссылке[9].

Среди имеющихся у нас документов есть несколько документов, связанных с именем Атабек Байвачча. Они утверждают, что Атабек Байвачча был сослан в Сибирь за сочувствие мятежникам и, вероятно, там погиб. Письмо Абдулкадира Махдума Атабек-бая написано на тюркском языке на местной бумаге лицевой и оборотной стороной вверх, его размер составляет 16x21 см. В письме говорится, что Абдукадир Махдум был близким другом Атабек-бая, и оно было написано как искренний и дружеский совет его заключенному близкому человеку. Этот совет имеет важное религиозно-воспитательное значение для тех, кто не в силах выдержать испытаний сегодняшней жизни и находится в отчаянии, а также для тех, кто в погоне за накоплением богатства забыл о милосердии и щедрости [10:8-10].

«Нашему дорогому, дорогому и любимому отцу, который после провозглашения «Ляиляха илляллах» Мухаммаду Расулюллаху, мир ему, подчинился воле Всемогущего Бога, и нашему бедному другу Атабеку, который принял повеление Всемогущего Бога, и его товарищам, которые разделяли его боли, радости и труды. Пусть наши молитвы достиг-

нут тебя в благоприятный час и будут ясными. Все ваши родственники, братья и сестры, большие и маленькие, живы и здоровы. Мы просим Всевышнего Аллаха освободить вас, особенно в наших утренних и вечерних молитвах.

Неудивительно, что если Всевышний Аллах вложит сердце нашего Белого Царя и освободит вас под каким-либо предлогом, то вы вернетесь на родину целым и невредимым, и вас ждет счастье и радость вместе с вашими потомками и сподвижниками. Все будут тебя жалеть, особенно до утра. Потому что все знали, что вы не присоединились к этому заговору. Вас принудили к таким трудам клеветой ваших врагов, да еще и заболели.

Пусть Всевышний Аллах исцелит вас всех. Дай Бог вам терпения. В любом случае слуга имеет право благодарности. Например, г-н Ходжа Хафиз сказал: «Вы должны быть благодарны за все, иначе это вас погубит». «Фикх аль-Кайдани» – авторитетная книга. Вот что он сказал по этому поводу: “Иълам анал абда мубталан байна ан ютиаллоха таъла файусаба ва байна ан ясийаху файуақоба” – “Смысл таков: «Всевышний Аллах испытывает Своего раба в двух делах, и если он послушается, то будет вознагражден». Если он откажется от приказа, он будет наказан. Награда и наказание будут в

загробную жизнь. Мое честное мнение таково, что вы всегда должны упоминать вышеупомянутое благодарное слово. В любом случае, произносите ее всегда, зная ее смысл. Значение таково... Мы надеемся, что Он помилует нас всех. Но не позволяйте невзгодам этого мира подавить вас и разрушить ваше сердце. Даже если вы свободны, даже если смерти нет, если вы просите у Всевышнего Аллаха веры, здоровья и загробной жизни, то это будет загробная жизнь. Если вы искренне требуете свободы, то это легко для Бога, если Он пожелает:

Освещающий тьмы царство, В миге сделавший все прекрасно. Попал в трудное положение разреши трудности Ай, разрешивших у всех сложности. Эта рубаи – очень хорошая молитва. Вам нужно это изучить. Подобная клевета была обычным явлением в отношении пророков и святых в прошлом. Не грусти. Такова воля Божья. Иншаллах – это знак удачи. Беспечный человек осознает, даже если он не знает Всемогущего Бога. Он раскаивается в своей неблагодарности, осознав Его силу» [11:230-234].

Даже сегодня можно найти людей, которые читают эту рубаи Ахмада Ясави, известную как молитва «Шаби Ялда». На самом деле, в этом нет ничего удивительного. Потому что эти

рубаи всегда передавались младшим поколениям старейшинами семьи.

Из вышесказанного можно сделать вывод, что, как отметил литературовед Нодирхан Хасан: «Изучение творчества и учения Ахмада Ясави сегодня так же важно, как и в далеком прошлом, с точки зрения национальной идеологии, политики, художественного творчества и личностного развития».

Список литературы
1. Иброҳим Ҳаққул ҳақиқати / Тўпловчи Зулайхо Раҳмонова. – Т.: “IBook” МЧЖ, 2023. (на узбекском).

2. Иброҳим Ҳаққул. Эҳтиёж ва таҷриба // Хожа

Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. – Т.: Мовароуннахр, 2004. (на узбекском).

3. Эркинов А. Противолихорадочная молитва, относимая к Ахмаду Ясауи // Материалы международной научной конференции, посвященной 550-летию Казахского ханства. Астана, 2015.

4. Амир Темур Кўрагон. Зафарнома. – Т., 2000. (на узбекском).

5. Водий. Туркистонда атом бомба. Хожа Аҳмад Яссавий. // Миллий Туркистон.6 (11). (на узбекском)..
6. Аҳмад Заки Валидий Тўғон. Хотиралар: Туркистонда мустақиллик ва озодлик учун курашлар тарихи. – Т.: Истиқлол

нури, 2014. (на узбекском).

7. Туркестанские ведомости. 19 (31)-го июля. 1898 года. №54.

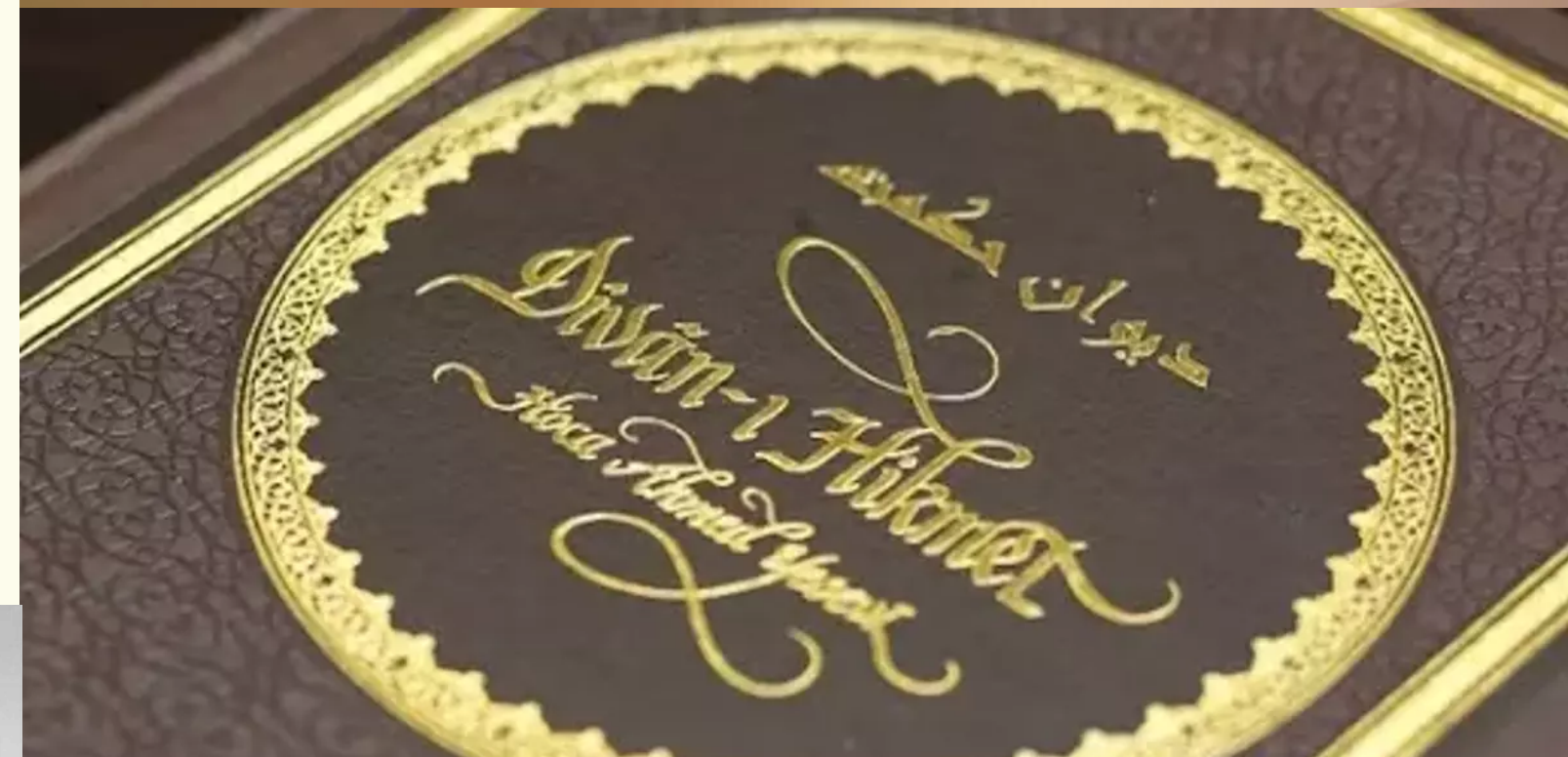
8. Сирожиддин Аҳмад. Икки империя асоратида. II жилд. - Т.: “Info Capital Group”, 2018. (на узбекском).

9. Туркестанские ведомости. 20-го августа. 1898 года. №61.

10. Абдулахатов Н. Дукчи эшон кўзғолони ва Отабек бойвачча // Водийнома. 2023. № 6.- Б.2-12. (на узбекском).

11. Абдулахатов Н. Марғилон олимларининг илмий-маърифий мероси (XIX асрнинг иккинчи ярми – XX аср бошлари). 1-китоб. Фарғона: “Classic” нашриёти, 2021. (на узбекском).

THE CONCEPT OF HIKMA IN SUFI LORE: A CASE STUDY OF KHOJA AHMAD YASAWI'S DIVĀN-I HIKMAT



ABDUL BASIT ZAFAR
Dr, CTSI, University of Bonn,
Germany

 0000-0003-0840-5865

 mohammedbasitzafar@gmail.com

Аңдатпа. Бұл мақала Ислам тарихында көрініс тапқан даналық (хикмет) тұжырымын жан-жақты зерттейді және Қожа Ахмет Ясауидің «Диуан-и Хикмет» поэтикалық жинағын осы зерттеудің кейсі ретінде қарастырады. Ясауи Орта Азияның діни және мәдени ландшафтында Селжук империясы дәуірінде (шамамен 1100–1200 жж.) маңызды сопылық тұлға болған. Ясауидің өлеңдері мен ілімдері түркі мұсылман қауымдастықтарының рухани қиялында бүгінгі күнге дейін әсерін сақтап келеді. Оның тұлғасы секілді хикметі де осы өңірдің исламдануында маңызды рөл атқарған. Қожа Ясауидің «Диуан»-ы жалпы Ханафи-Матуриди мектебінің талқысына енгенімен, сенушіге берері мол. Әр бөлім хикмет ретінде қарастырылып, толыққанды даналықты қамтиды. «Диуан»-ның Орта Азияда көптеген нұсқалары болған және ауызша дәстүрдің бөлігі ретінде сақталған (DeWeese, 2013). Жұмыс өмірбаяндық тақырыптардан, сопылық ұғымдардан, зікірлер мен әңгімелік диалогтарға дейін созылады (Yesevî, 2017). Осылайша, Ясауидің Орта Азияның биіктік аудандарына қосқан үлесі діни догматизмнен асып, өзіндік терең ойлану мен кішіпейілділікті шақырады. Мақала хикметті кең мағынада қарастырады, Қожа Ясауидің «Диуан»-ын ауызша дәстүр ретінде талдайды, сондай-ақ оның аскетикалық тәртібін, этикалық бағыттарын және тарихи контексттегі өмір сүру мәнін қарастырады. Бұл зерттеу тек сопылық метафизикадағы хикметтің діни маңыздылығын емес, сонымен қатар Ясауидің поэзиясында хикметтің көрінісін, діни идеялар мен Құдайға махаббаттың Орта Азия сопылық дәстүрінде қалай үйлесетінін терең түсінуге мүмкіндік береді. **Түйінді сөздер:** Сопылық дәстүр, Қожа Ахмет Ясауи, «Диуан-и Хикмет», Орта Азия, ауызша теология.

Аннотация. В данной статье исследуется многогранное понятие мудрости (хикмет) в исламской истории и рассматривается поэтический сборник Ходжи Ахмеда Ясави «Диван-и Хикмат» как предмет исследования. Ясави был выдающимся суфийским святым в религиозном и культурном ландшафте Центральной Азии в эпоху расцвета Сельджукской империи (около 1100–1200 гг.). Его поэзия и учения отражают живой религиозный опыт, который продолжает оказывать влияние на духовное воображение тюркоязычных мусульманских сообществ до настоящего времени. Как и его личность, его хикмет сыграл важную роль в исламизации региона. «Диван» Ясави интегрирован в общий ханафитско-матуридийский дискурс, однако предлагает верующему гораздо больше: каждый раздел рассматривается как хикмет, содержащий мудрость в её целостном понимании. «Диван» имеет множество версий, распространённых по всей Центральной Азии, и сохранился в устной традиции (DeWeese, 2013). Произведение охватывает биографические темы, высокие понятия персидского софизма, зикры и анекдотические диалоги (Yesevî, 2017). Таким образом, вклад Ясави в духовную жизнь Центральной Азии выходит за рамки догматического превосходства, приглашая к самоанализу и смирению. Статья исследует хикмет в широком смысле, сосредотачиваясь на «Диван»-е Ясави как на устной традиции, его аскетической дисциплине, этическом фокусе и образе жизни в историческом контексте. Исследование раскрывает не только религиозное значение хикмета в суфийской метафизике, но и показывает, как хикмет Ясави отражается в его поэзии, позволяя глубже понять сочетание религиозных идей и любви к Божественному в центральноазиатской софийской традиции ордена Ясави. **Ключевые слова:** Суфийская традиция, Ходжа Ахмед Ясави, «Диван-и Хикмат», Центральная Азия, народная теология.

Abstract. This paper explores the multifaceted concept of wisdom (hikma) as articulated in Islamic history and considers the poetic Compendium of Wisdom (Divân-i Hikmat) of Khoja Ahmad Yasawi as its case study. Yasawi was a seminal Sufi saint in the religious and cultural landscape of Central Asia during the heyday of the Seljuk Empire (circa 1100-1200 CE). Yasawi's poetry and teachings evoke a lived religious experience that echoes in the spiritual imagination of Turkic Muslim communities to this very day. Like his person, his hikmat's also played a crucial role in Islamization of the region. Khoja Yasawi's Divân is embeded in Hanafi- Mâturîdi scholastic discourse at large, yet it has much more to offer a believer. Each part is considered as a hikmât that contain wisdom in its wholistic sense. The Divân has many versions stretched across the Central Asia, and remained part of oral tradition as noted by DeWeese (2013). The work stratches between biographical themes, high terms of Parisinate sufism, zikrs and anecdotal dialogue (Yesevî 2017). Therefore, Yasawi's contribution to Cenetral Asian highlands transcends doctrinal supersessionism and has invitation to self-inquirey and humility. The paper explores hikma (wisdom) in a broad sense, focusing on Khoja Yasawi's Divân as an oral tradition, and on his ascetic discipline, ethical focus, and way of being within his historical context. This paper not only explores the religious importance of hikma within a Sufi metaphysics but also looks at how Yasawi's hikma is reflected in his poetry, providing a detailed understanding of how religious ideas and love for the divine come together in the Central Asian Sufi tradition of the Yasawi order. **Keywords:** Sufi lore, Khoja Ahmad Yasawi, Divân -i Hikmat, Central Asia, Vernacular Theology

While traditional Islamic philosophy usually explains hikma using abstract ideas, Yasawi presents wisdom as something experienced in daily life and within a community, shown through practices like self-discipline (riyâḍa), remembrance (zikr), humility (tawâḍu'), and spiritual effort (mujaḥada). Unlike strict literalist approaches, Yasawi sees hikma as connected to changing the heart, developing good character, and seeking closeness to the Divine. In contrast to scholastic formalism, hikma in Yasawi's vision is embedded in the heart's transformation, the ethical shaping of the self, and the quest for Divine proximity (qurba).

In Islamic intellectual history, the concept of hikma holds a central yet multifaceted role. The Qur'an describes hikma as a divine gift bestowed upon prophets and the righteous: "He gives wisdom to whom He wills, and whoever has been given wisdom has certainly been given much good."1 Early Quranic exegetes, such as Mujâhid (d. 722 CE) and al-Ṭabarî (d. 923 CE), glossed al-hikma in terms of deep and thorough understanding of scripture (al-fahm fî al-kitâb) or as synonymous with prophetic conduct (al-Sunna al-nabawiyya). However, as Islamic intellectual traditions encountered Greco-Roman philosophical tradition, the term's semantic range expanded significantly.

In Muslim philosophers, hikma was aligned with divine wisdom (hikma ilâhiyya) and came to denote metaphysical insight into the reality of being (ḥaqîqat al-wujûd). Sufi interpretations, such as those found in al-Ḥakîm al-Tirmidhî (d. 898) and later Ibn 'Arabî (d. 1240), associated hikma with unveiling of truth (kashf), spiritual discernment (basîra), and

the ethical transformation of the self (taṣfiya al-nafs). Therefore, hikma could be understood in a range of meaning that may include humility and self negation in case of Yasawi's work. It is at precisely this juncture that Sufi conceptions of hikma diverge, offering a more integrated and experiential model of wisdom.2 In contrast to the rationalist paradigm, Sufi articulations of hikma reframe wisdom as self mastery as well as an inner unveiling of truth (kashf) that transforms the heart.

The Divân-i Hikmat as a Sufi lore

The Divân-i Hikmat, attributed to Khoja Ahmad Yasawi, is a cultural, pedagogical, and spiritual lore that bridges scholarly Islam with vernacular piety. Composed in Turkic verse, often using syllabic meters familiar from folk poetry, the work operates on multiple levels: it instructs, warns, praises, and laments. It is both communal and individual, oral and textual, esoteric and accessible. In this sense, it exemplifies the lived ethos of hikma within a Sufi milieu deeply embedded in its Central Asian context. The hikmâts, though attributed to Yasawi as examples of Turkic mystical and missionary poetry,53 raise a critical question: it seems implausible that verses heavily infused with Arabic and Persian would be effective tools for reaching non-Muslim Turkic tribes in the context of conversion or Islamization. It is possible that Yasawi's words, along with the efforts of his trained disciples in their preaching and ministries, did influence the spread of Islam and were later credited to their shaykh and pîr. Alternatively, this attribution may reflect a post-Soviet reconstruction of Islamic history shaped by ideological and cultural revision.4 Lenz-Raymann notes that Hanafism played a significant role in this broader process, as it "facilitated the Islamization of pre-Islamic norms and traditions" and "helped to escape tensions between

the new and old systems of beliefs, thus accelerating the smooth adoption of Islam." The capacity to preserve familiar customs while introducing a new religious framework made the transition more accessible for Central Asian societies. Many scholars emphasize that this school of law offered a more flexible approach than others: "On the whole, the legal doctrines of Abu Hanifa evidence a liberality and a respect for personal freedom that are less emphasized among other jurists."5 Within this framework, Sufis—particularly those aligned with the Hanafi-Maturidi tradition—played a pivotal role as creative agents: the narrators, poets, and storytellers who shaped how Islam was understood and lived. It is in this light that Khoja Yasawi's words along with his successors' development of the Yasawi Sufi tradition can be seen as active components of Islamization among the Turkic peoples of Central Asia.1 They transmitted doctrinal teachings while re-narrating them through the lived experiences of communities on the social frontiers of Islam, thereby embedding the new faith within familiar cultural narratives. DeWeese indicates the Sufi shaiḥs of the Yasawi tradition a few centuries later for developing social bonds with non-Muslim nomadic Turkic tribes. The multitudes of narratives are part of folklore, as he points out a big difference between the time before and during the Mongol era, saying that social and family connections, along with Sufis acting as 'reclassifiers' between Turkic people and Mongols,2 helped bridge the gap between the Mongol system and the free-spirited nomadic lifestyle, as they managed the holy sites and shrines.

One of the most significant features of Yasawi's Divân is its use of Old Anatolian or Chagatai Turkish—a marked departure from the prevailing literary norms of Arabic and Persian in the Islamic world of his time.3 By employing the mother tongue of the peoples, Yasawi democratized access

to Sufi wisdom.⁴ This decision was not merely linguistic but profoundly pedagogical. It signalled a commitment to make inner truths intelligible to common believers without compromising the depth of their meaning. Yasawī's language is direct, emotive, and symbolic. It addresses the reader or listener in second person, invoking God, the Prophet, and the murshid with intimacy and urgency. Within this linguistic and spiritual frame, wisdom takes shape as something embodied and experiential, held in collective memory, recited in prayer, and sustained in the devotional life of the Turkic communities.

Structure and Themes of Divān

The extant copies of Divān-i Hikmat exhibit considerable variation in language and content,⁵ suggesting that they were compiled by different individuals across diverse regions. As some original hikmāts faded or changed over time, others were added in a similar tone and spirit, gradually reshaping the collection. These hikmāts reflect Yasawī's theological outlook and the ethos of his spiritual path, forming a vital part of the intellectual and devotional framework among Turkic communities. The poems typically follow a didactic structure, beginning with invocations such as bismillah, praise for the Prophet, or expressions of the speaker's unworthiness, before turning to themes such as death, the fleeting nature of the world, the inner struggle with the nafs, repentance, the guidance of the pīr, and love for God and His Messenger. In these verses, Yasawī appears as an intensely engaged spiritual figure, an anguished seeker who confesses his shortcomings and pleads for divine mercy. Most of Divān has autobiographical undertone: the very structure of the Divān becomes a pathway (sulūk) for the seeker.⁶ In his doctoral thesis (2022), Zhanbolat Sambetov explores the evolution and transmission of hikmets within the broader framework of Yasawī influence in Kazakh

social and cultural life. Contrary to the usual literary trajectory from orality to writing, Yasawī is shown to have reversed this flow by converting written theological knowledge into an orally transmitted mystical tradition. Over time, these hikmāts not only formed the cornerstone of Turkic Sufi literature but were revered as quasi-scriptural texts—often referred to as the “Turkic Qur'an” or DeFTER-i Sani. While some sources claim Yasawī composed 4,400 hikmets, critical voices such as DeWeese following Aleksandr Borovkov, stress that no extant manuscript contains only Yasawī's authentic compositions. Fuad Köprülü's well-known assertion that the current corpus may not contain a single authentic hikmet is echoed, yet he maintains that the style and spirit preserve Yasawī's legacy.² Sambetov surveys manuscript transmission across a wide geographical range—Berlin, Tashkent, Istanbul, Manchester, and Kashgar—highlighting 250 identifiable hikmāts and 175 manuscripts in Uzbekistan alone. He also draws attention to the gender-inclusive nature of the tradition, identifying female reciters (Yesevi-han) and communal settings like otin-oy, noting their role in preserving spiritual and didactic functions of hikmet recitation.³ Wisdom (hikma) as Lived Tradition In the Divān-i Hikmat, wisdom (hikma) is not defined in abstract terms; rather, it is lived, endured, suffered, and realized through spiritual discipline and inner transformation. In this section, we focus on selected hikmāts that exemplify how Yasawī translates esoteric insight into poetic aphorism and embodied experience. These verses reflect the Sufi understanding that true knowledge must be lived; attained through the annihilation of the self in God (fanā'), through servanthood and humility ('ubūdiyya), and through an enduring longing (shawq) for divine unity. In many hikmāts, Yasawī attributes his spiritual awakening first to his guide Arslan Baba, and later to Yūsuf al-Ḥamadānī, another

master encountered along his path. The figure of the murshid (spiritual guide) holds a central place in Sufi tradition, serving as one who deepens acquired religious knowledge and unveils the inner dimensions of ritual and divine wisdom. The murshid is more than a teacher of theory or speech; he is one who has walked the path and carries the wisdom of presence, the lived spiritual state (hāl). In Hikmat One, Yasawī recounts the moment of spiritual inheritance, a moment filled with blessing and the symbolic transmission of the Prophetic legacy. The “trust of the Prophet” (amānat) given to him by Arslan Baba is not a body of textual knowledge but a living, radiant secret. This encounter marks the beginning of his initiation and the awakening of his hikma. Māturīdī Kalam and Vernacular Theology in Divān Khoja Aḥmad Yasawī's hikma represents a synthesis, a lived harmonization of Islamic law (sharī'a) and the spiritual path (ṭarīqa), of the outer (zāhir) and the inner (bāṭin), rather than simply a confluence of theology and poetry. While firmly grounded in Sunni orthodoxy, particularly the Ḥanafī school and Māturīdī theology, Yasawī's voice emerges as that of a poet-mystic rather than a jurist. Even so, the Divān-i Hikmat remains doctrinally careful in its formulations. The wisdom it conveys always remains rooted in the scriptural tradition. Yasawī does not set aside Islamic law; rather, he weaves it into a vernacular theology that speaks directly to the heart. Yasawī's theological context was deeply shaped by Māturīdī theology (kalām), which emphasized divine justice ('adl), human agency (ikhtiyār), and the intelligibility of revelation. While Māturīdism upheld the use of reason, it consistently grounded all knowledge in the divine will. In his hikma, Yasawī conveys this balance through evocative poetic imagery rather than scholastic exposition. He

frequently invokes themes such as the Day of Judgment (qiyāma), divine punishment ('adhāb), and the moral accountability of the self. In Hikmat 10, it says: “İşitip okuyup yere girdi Kul Hoca Aḥmad.” This verse appears frequently, concluding several hikmāts, where Yasawī's poetic voice resonates with adab (spiritual etiquette). In this context, adab serves as a bridge between inner realization and outer conformity to the path, encompassing death, accountability, and the hope for redemption. For Khoja Yasawī, the spiritual path (ṭarīqa) remains inseparable from religious law (sharī'a). Yasawī's choice to write in Old Turkic (Chagatai) rather than Arabic or Persian is itself an act of wisdom. By employing the vernacular, he democratized sacred knowledge and made complex theological truths accessible to nomadic and settled Turkic peoples. He translated hikma into a language not only of words but of rhythms, rhymes, and resonances that could be recited, sung, and memorized.¹ This diction is intentionally plain, but not simplistic. He uses repetition, imperatives, and proverbs to build mnemonic and emotional resonance. He critiques false sheikhs, worldly arrogance, and the forgetfulness of death—all in a tongue familiar to his audience. This makes Divān not an elite philosophy but a mode of vernacular theology. For instance he offers direct criticism of those who adopt mystical appearances without grounded knowledge or sincere observance. “Şeriatsız söz etmezler tarikatta.” The above mentioned line from Hikmat 74 functions both defensively and pedagogically. It sets boundaries, affirms orthodoxy, and preserves the integrity of the spiritual path, ensuring it remains free from antinomian tendencies or heretical distortions. This stance holds particular significance in the Central Asian context in which Yasawī lived and taught—a region shaped by influences from futuwwa (spiritual chivalry),

malāmātī (path of blame), and even qalandarī (renunciant) expressions. It expresses the inner dread of falling away from the divine path. He turns his own failings into didactic narratives. The body becomes both witness and site of spiritual struggle. This aligns with Sufi principles of spiritual training (riyāḍa), annihilation (fanā'), and subsistence in God (baqā').

Sufi Lore and the Legacy of Khoja Yasawī's Divān

In the Sufi tradition, wisdom (hikma) is conveyed not through abstract doctrinal formulation alone, but through hikāya (narrative), parable, manāqib (accounts of saints), and poetic remembrance. These forms preserve theological insight along with the spiritual character and temperament of a tradition. In the case of Khoja Yasawī, hikma serves as both ethical orientation and narrative practice—a fusion of lived example, oral verse, and spiritual transmission that operates as a collective moral compass. The hagiographic traditions surrounding Yasawī do more than recount his life; they carry ethical and metaphysical teachings within their fabric. As Devin DeWeese observes, Yasawī's hagiographic image gained special resonance during the Mongol and post-Mongol periods, when Sufi communities sought to affirm their presence within shifting political and social landscapes. Yasawī appears not only as a poet or ascetic, but as an Islamizing saint, one who inspired transformation by embodying the moral and mystical weight of Islam.² Simon Michael Braune contributes to this field by offering the first annotated bibliography centered on Islam as practiced among the Kazaks, addressing a longstanding gap in the literature. He challenges inherited views shaped by Tsarist and Soviet narratives that depicted Kazakh Islam as nominal or syncretic. Braune underscores the growing scholarly agreement that

binary oppositions—such as Islam and shamanism, orthodoxy and heterodoxy—fail to capture the complexity of Kazakh religious life.

Oral Hagiographic Tradition

In his study, Kaymaz approaches the Divān-i Hikmat through a verbal and idiomatic lens, with particular focus on the use of Turkish proverbs within the text. Proverbs, as concise and anonymous expressions of ancestral wisdom shaped through generations of lived experience, offer a ready-made treasury of language for poets and storytellers.⁴ All periods of the Turkish language, from Old Turkish to the present, have employed them as a powerful literary tool. Much of the Divān-i Hikmat was likely preserved through oral transmission before being written down, as established by Sambetov. This oral dimension granted Yasawī's hikma a distinctive fluidity and capacity to adapt, enabling his voice to resonate across nomadic, semi-nomadic, and urban contexts and across historical periods and geographies. The poetic form of these teachings—rhythmic, aphoristic, and mnemonic—made them especially suitable for memorization, repetition, and recitation. Their narratives, often framed as miraculous events, serve as allegories for spiritual transformation: how adversaries become companions, how sorrow gives way to divine grace, and how ethical change takes root in collective consciousness. This oral character is not secondary but central. It renders hikma an embodied and communal act, something to be performed, sung, or lived rather than merely read. In this way, Khoja Yasawī's hikma functions as a form of social ritual, weaving together memory, theology, and moral formation within a shared tradition. This oral and performative dimension also ensured that Divān became embedded in the ethical fabric of communities—not just in legal codes or theological schools, but in the way people buried their dead, greeted guests, or taught their children.

The Ethics of Vernacular Language

If one were to ask what gives Khoja Yasawī's Divān its enduring authority across generations and geographies, the answer would not lie in its formal originality nor in its sophistication of language. Rather, its power lies in how deeply it is woven into the self—the nafs under discipline, the body in prayer, the tongue in remembrance. For Yasawī, ḥikma is not learned in books alone but carved into the soul through humility, suffering, and love.¹ Akyiğit emphasizes that Khoja Yasawī's inclusive approach—welcoming pre-Islamic Turkic traditions so long as they did not contradict Islamic principles—allowed for a seamless integration of Islam into Turkic cultural life. This method not only facilitated the Turks' adoption of Islam without forsaking their ethnic identity but also laid the groundwork for a culturally rooted Islamic worldview across Anatolia. Through the efforts of Yasawī's dervishes and alperenler, Islam spread widely, shaping a society anchored in religious faith, communal values, and loyalty to land and tradition.² Yasawī's deliberate use of Turkic verse, instead of Arabic or Persian, is not simply a stylistic choice. It reflects an ethical commitment to accessibility. In contrast to the elite intellectual traditions of his time, Khoja Yasawī situates ḥikma within the idiom of the people. His Turkish is oral, direct, and rich in spiritual colloquialism—a form of spiritual

etiquette (adab) in its own right. The ethical power of this language is performative. Conclusion. Khoja Aḥmad Yasawī's Divān-i Ḥikmat offers more than spiritual poetry; it constitutes a lived theology, a vernacular approach, and a unique theory of wisdom. His notion of ḥikma cannot be separated from embodiment, community, ethics, or divine remembrance. As such, Yasawī's lore diverges both from the abstract rationalism of classical philosophy and from the purely legalistic strands of religious thought. Through Divān, the seeker (sālik) is not simply taught what to believe, but how to live: how to mourn, how to love, how to serve, and ultimately how to die before death. The wisdom that Khoja Yasawī articulates is experiential, rooted in divine presence (ḥuḍūr) and communal service, and transmitted through poetic embodiment rather than scholastic abstraction. This model of wisdom has broad implications; not only for the study of Central Asian Sufism but also for contemporary discourses on Islamic spirituality, ethics, and pedagogy. Yasawī's ḥikma reminds us that hidden knowledge is not a possession but a trust (amāna), one that demands self-effacement, sincerity, and humility. The Divān-i Ḥikmat thus stands not merely as a literary relic but as a breathing archive of a Sufi worldview wherein ḥikma is the path, the guide, and the goal. Kazakhstan's cultural revival is deeply rooted in Khoja Yasawī's

spiritual heritage, which the Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan (SAMK) formalizes in state-Islam relations.¹ The revival has spurred growing demand for Islamic education, evolving from classical to post-secular forms with a distinctly Kazakhstani character, drawing on Central Asian thinkers like, Avicenna, al-Farabi, and Khoja Yasawi.² In sum, Khoja Ahmed Yasawī's Divān-i Ḥikmat exemplifies a Sufi conception of wisdom that is prophetic, poetic, and practical. It reminds us that ḥikma in Sufi lore is not merely the adornment of speech, but the fragrance of a life steeped in divine intimacy and existential surrender. Future inquiries may benefit from situating Khoja Yasawī's ḥikmāts within comparative Sufi traditions—such as those of Akbarī, Rūmī, or the Qalandariyya—and exploring its resonance with pre-Islamic Turkic oral wisdom genres, thus enriching our understanding of Sufism's linguistic and cultural plurality. “Elimi tutup yola koy, Ente'l-Hādī.” Here, divine guidance is invoked through the intimate use of sacred names within personal prayer. Khoja Yasawī unites sacred utterance with individual supplication, allowing each verse to function as both zikr (remembrance) and du‘ā’ (prayer). The Sufi understanding that language shapes the structure of reality is evident throughout the Divān: speech is not ornamental but generative, forming the very foundations of the moral world.

Bibliography

1. Akyiğit, Handan. “Ahmed Yesevî'nin Düşünce Sisteminde Hoşgörü ve Kültürel Çoğulculuk.”
2. Erdem, December 20, 2020, 1–20. <https://doi.org/10.32704/erdem.838405>.
3. Ataman, Kemal Yavuz. “Ahmed Yesevi and Global Wisdom.” *Afro Eurasian Studies* 9, no. 1 (April 13, 2022): 46–60. <https://doi.org/10.33722/afes.1093015>.
4. Beben, Daniel. “Aḥmad Yasavī and the Ismā‘īlis of Badakhshān: Towards a New Social History of Sufi-Shī‘ī Relations in Central Asia.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 63, no. 5–6 (November 11, 2020): 643–81. <https://doi.org/10.1163/15685209.5.12341523>.
6. Braune, Simon M. “Islam as Practiced by the Kazaks: A Bibliography for Scholars.” *Middle East Librarians Association*, no. 78 (2005): 1–17.
7. Deweese, Devin. “Ahmad Yasavi and the Divan-i Hikmat in Soviet Scholarship.” In *The Heritage of Soviet Oriental Studies*, edited by Michael Kemper, 1. Issued in paperback. Routledge Contemporary Russia and Eastern

Europe

- Series 25. London: Routledge, 2013.
8. “Khwaja Ahmad Yasavi as an Islamising Saint: Rethinking the Role of Sufi s in the Islamisation of the Turks of Central Asia.” In *Islamisation: Comparative Perspectives from History*, edited by A. C. S. Peacock. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.
9. ERASLAN, KEMAL. “AHMED YESEVÎ.” In *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Diyanet Vakfı Yayınları.
10. Accessed October 4, 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahmed-yesevi>.
11. Harris, Rachel. “Text and Performance in the Hikmât of Khoja Ahmad Yasawi.” *Rast Müzikoloji Dergisi* 7, no. 2 (October 25, 2019): 2152–68. <https://doi.org/10.12975/pp2152-2168>.
12. Kaymaz, Zeki. “DİVÂN-I HİKMET TE ATASÖZLERİ VE KULLANILIŞ ÖZELLİKLERİ.” *Türk*
13. *Dunyasi Dergisi*, no. 46 (October 30, 2018): 159–71. <https://doi.org/10.24155/tdk.2018.84>.
14. Köprülü, Mehmed Fuad. *Early Mystics in Turkish Literature*. Translated by Gary Leiser and
15. Robert Dankoff. Routledge Sufi Series. London: Routledge New York, 2006.

16. Lenz-Raymann, Kathrin. *Securitization of Islam: A Vicious Circle: Counter-Terrorism and Freedom of*

- Religion in Central Asia. Global, Local Islam. Bielefeld: Transcript, 2014.
17. Mustafayeva, Anar, Ykhtiyar Paltore, Meruyert Pernekulova, and Issakhanova Meirim. “Islamic
18. Higher Education as a Part of Kazakhs' Cultural Revival.” *Journal of Ethnic and Cultural Studies* 10, no. 3 (July 21, 2023): 103–27. <https://doi.org/10.29333/ejecs/1515>.
19. Peacock, Andrew A.C.S. *Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia*. 1st ed. Cambridge University Press, 2019. <https://doi.org/10.1017/9781108582124>.
20. Sambetov, Zhanbolat. “Kazakistan'ın Sosyal, Kültürel ve Siyasi Hayatında Yesevilğin Etkileri.”
21. Süleyman Demirel University, 2022.
22. Yesevî, Hoca Ahmed. *Dîvân-ı Hikmet*. Edited by Mustafa Tatçı. 29. Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi, 2017.



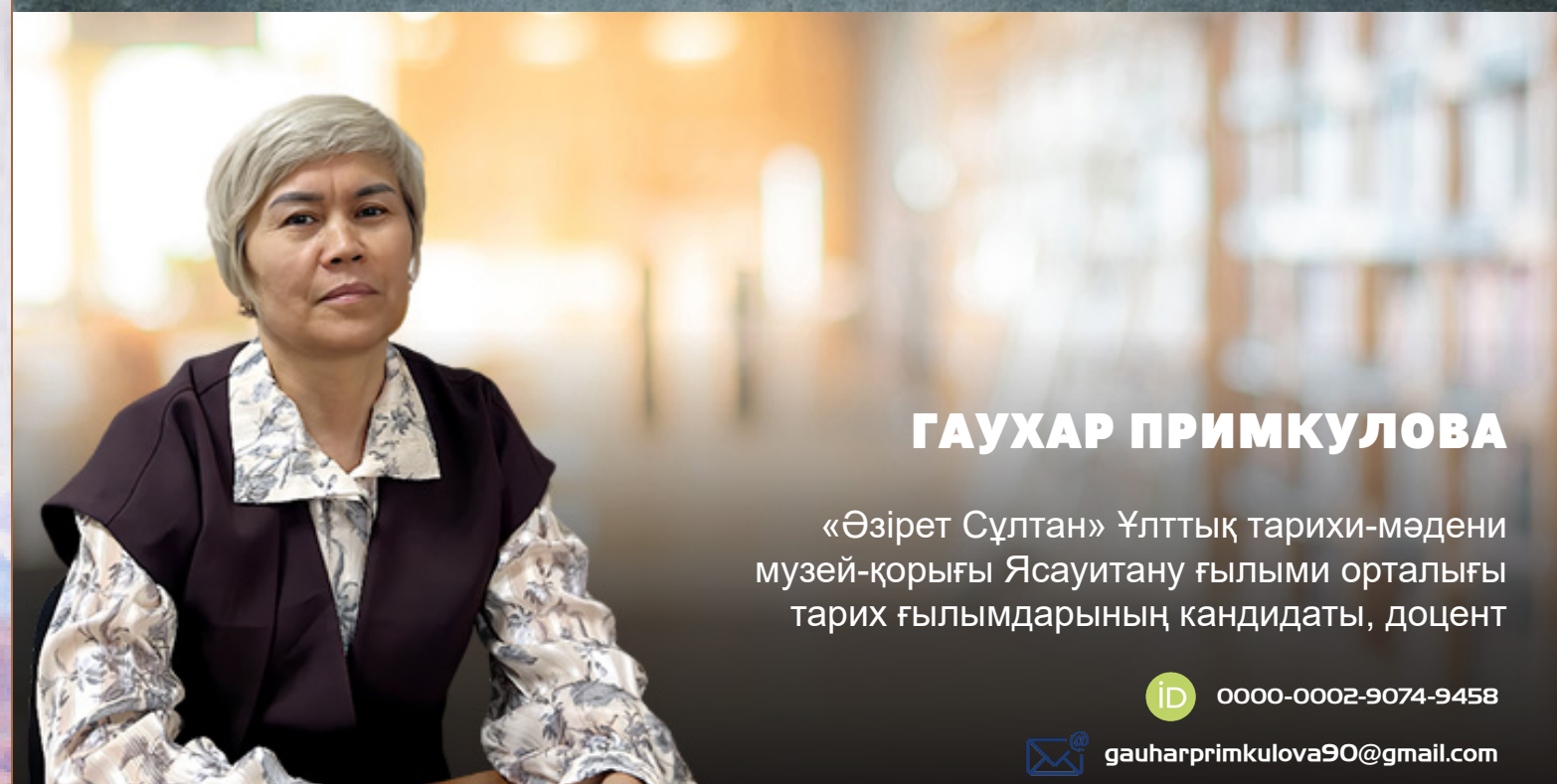


ТАРИХ ЖӘНЕ МҰРА HISTORY AND HERITAGE ИСТОРИЯ И НАСЛЕДИЕ



ТАРИХ ЖӘНЕ МҰРА | HISTORY AND HERITAGE
ИСТОРИЯ И НАСЛЕДИЕ

ТАРИХИ ДЕРЕККӨЗДЕРДЕГІ ТҮРКІСТАН ҚАЛАСЫНЫҢ ӨРКЕНИЕТТІК ЖӘНЕ РУХАНИ ОРТАЛЫҚ РЕТІНДЕГІ МАҢЫЗЫ



ГАУХАР ПРИМКУЛОВА

«Өзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени
музей-қорығы Ясауитану ғылыми орталығы
тарих ғылымдарының кандидаты, доцент

 0000-0002-9074-9458

 gauharprimkulova90@gmail.com

АҢДАТПА.

Бұл мақалада негізгі зерттеу нысаны ретінде Түркістан қаласының тарихына қысқаша шолу, оның тарихының негізгі кезеңдеріне сипаттама беру арқылы тарихи-мәдени, рухани және экономикалық тұрғыда маңызды стратегиялық объект екендігін көрсету. Сондай-ақ, аймақтың тарихы мен мәдениетін дамытудың әртүрлі кезеңдерін қамтитын осы мәселе бойынша бірқатар құнды зерттеулер мысалында қаланың рухани маңыздылығына талдау жасалады. Түркістан бүгінде еліміздің рухани астанасына айналды. Түркі өркениетін жаңғыртуда, ең алдымен, Ясауи мұрасы мен қасиетті Түркістанды әлемге таныту маңыздылығы жоғары. Қожа Ахмет Ясауи кесенесі - Түркістан қаласының басты символы. Қожа Ахмет Ясауи мен оның мұрасы түркі халықтарының рухани бірлігінің негізі. Қала тарихы мен Ясауи ілімін зерттеу мен насихаттау қазіргі ғылыми зерттеулердің маңызды мәселелерінің бірі болып табылады.

Түйін сөздер: Түркістан, қала тарихы, Ясауи, кесене, түркі әлемі, өңір мәдениеті

АННОТАЦИЯ.

В данной статье представлен краткий обзор истории города Туркестан - как основного объекта исследования, с описанием основных периодов его истории, с целью показать, что он является важным стратегическим объектом в историко-культурном, духовном и в экономическом плане. Также проводится анализ духовного значения города на примере ряда ценных исследований по этой проблеме, освещающих разные этапы развития истории и культуры региона. Туркестан сегодня стал духовной столицей страны. Модернизация тюркской цивилизации имеет первостепенное значение, прежде всего, в представлении миру наследия Ясави и священного Туркестана. Мавзолей Ходжи Ахмеда Ясави - главный символ города Туркестан. Ходжа Ахмет Ясави и его наследие являются основой духовного единства тюркских народов. Изучение и пропаганда истории города и учения Ясави - одна из важнейших проблем современных научных исследований.

Ключевые слова: Туркестан, история города, Ясави, мавзолей, тюркский мир, культура региона

ABSTRACT.

This article provides a brief overview of the history of the city of Turkestan as the main object of research, with a description of the main periods of its history, in order to show that it is an important strategic object in historical, cultural, spiritual and economic terms. The analysis of the spiritual significance of the city is also carried out using the example of a number of valuable studies on this issue, highlighting different stages of the development of the history and culture of the region. Turkestan has become the spiritual capital of the country today. The modernization of the Turkic civilization is of paramount importance, first of all, in presenting the heritage of Yasavi and sacred Turkestan to the world. The mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi is the main symbol of the city of Turkestan. Khoja Akhmet Yasawi and his legacy are the foundation of the spiritual unity of the Turkic peoples. The study and promotion of the history of the city and the teachings of Yasawi is one of the most important problems of modern scientific research.

Keywords: Turkestan, history of the city, Yasavi, mausoleum, Turkic world, culture of the region

Кіріспе.

Түркістан қаласы және Қожа Ахмет Ясауи кесенесі бүкіл Орта Азия мен басқа да жақын, алыс елдерде рухани тұрғыда маңызға ие. Осы себептен қала тек Түркістан облысының ғана емес, түркі халықтарының интеграциясы идеясы аясында бүкіл түркі әлемі орталығы болып қалады. Түркістан облысы құрылғаннан кейін қала ерекше мәртебеге ие болды. Күллі түркі жұртының ұйытқысына айналған ұлы мекен Түркістан - Ясауи бабамыздың кесенесіне байланысты рухани дүниенің есігі болса, бүгінгі таңда, сонымен қатар, озық құндылықтар дүниесінің де есігіне айналды. Өңір тарихында - Түркістан стратегиялық тұрғыда маңызды сауда, тарихи-мәдени, діни орталықты қалыптастырудың және осы аймақта билік еткен билеушілердің саяси өршілдігін іске асыру нәтижесінің көрінісі. Әмір Темірдің терең есеппен жүргізген көрегендік саясатына байланысты, Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің құрылысы билеушінің ұстанымын нығайтып қана қоймай, сонымен қатар, көпұлтты халықтар арасындағы бірлікті және құрылыстың әсемдігі арқылы империяның күшін көрсетті, осылайша Түркістан қаласының сауда, мәдени және діни рөлін күшейтті (Массон, 1930, 4).

Зерттеу әдістері.

Түркістан қаласының тарихы мен оның осы өңірде рухани мәдениеттің дамуына қосқан рөлін зерттеуде кешенді тәсілді қолдану қажет етіледі, өйткені бұл зерттеуде тарихи, діни-мәдени, саяси-экономикалық аспектілерді біршама қарастыру көзделеді. Әдістемелік тұрғыдан алғанда, біздің зерттеуіміздің негізінде тарихилық принцип, яғни, Түркістан өңірінің ислам мен рухани мәдениеттің

таралуына әсерін көрсету көзделеді. Тарихи жүйелілік тәсілдің мүмкіндіктері қаланың тарихи генезисі, мәдени ортасы мәселелерін және жалпы тарихи процестің бір бөлігі ретінде қарастыруға мүмкіндік береді. Дереккөздермен қорымен салыстырмалы тарихи әдісті қолдану - тарихи шынайы фактілерден алынған ақпаратты салыстыруға, олардың ұқсастығы мен ерекшелігін анықтауға мүмкіндік береді.

Нәтижелер мен талдау.

Оңтүстік өңір Қазақстан тарихының барлық дерлік кезеңдерінде қазақ халқының тарихи дамуының аса маңызды ареалы болды. Бұл өңірдің қазақ халқының мемлекеттілігі мен этникалық, ұлттық аумағын құрудағы маңызы зор. Оның аумағындағы қалалар ежелден қазақ этногенезі мен полигенезінің ең ірі тораптарының бірі болған. Қазақ мемлекеттілігінің дамуы мен Қазақ хандығының дамуы, оның саяси тарихы, хандықтың нығаюы, қазақ халқының экономикалық және мәдени өмірі Түркістан тарихымен тығыз байланысты. Қазақ этникалық аумағының дәл осы аймағында қалалық және отырықшы-егіншілік мәдениеті, халықтың ұлттық салт-дәстүрлері қалыптасып, ұзақ уақыт бойы дамып және сақталып келеді. Орта Азия мен Қазақстан аумағында тарих түкпірінде пайда болып, түрлі шапқыншылық кезеңдерде басқа елді мекендер сияқты өшіп кетпей, қазіргі уақытқа дейін өмір сүріп келе жатқан саусақпен санарлық қалалардың бірі - Түркістан. Әуелі Ясы, кейін Түркістан атанған қаланың тарихы тереңде жатыр. Ертедегі Ясының орны - Күлтөбе, қазіргі Түркістан айналасындағы басқа да көне және ортағасырлық мекен құландылары: Сидак ата, Шойтөбе, Қарашық I, II, Төрткүлтөбе I,

II атты ескерткіштер археологиялық тұрғыдан зерттелу үстінде. Себебі бұл кезең де қала айтулы өзгерістерге тап болған. Қазақ хандығы тұсында Ясы бір аудан орталығы дәрежесінен Түркістан атты тарихи аймақтың астанасына, ал кейін Қазақ хандығының бас қаласына айналды. Қаланың осы кездегі тарихын зерттеу арқылы орта ғасырдағы төл мемлекетіміздің тыныс-тіршілігінің қыр-сырларын тануға болады (Қожа, 2024, 14-15). XIV-XVI ғасырларда қазақ мемлекеттілігінің қалыптасуы мен нығаюы дәуірінде «Түркістан» деп аталатын өңірде, ежелгі Ұлы Жібек жолының Оңтүстік Қазақстан бөлігінде жиырмадан астам қалалар өмір сүрді. Олардың ішіндегі ең ірілері Ясы (XVI ғасырдан бастап - Түркістан), Отырар, Сайрам, Сауран, Сығанақ, Иқан қалалары болды... «Михманнама-ий Бұхара» және осы уақыттың басқа дереккөздерінде, «Тарих-и Әбу әль-Хайр Хани», «Шараф-наме-Шахи», «Бадай әл-вакай» және т.б. әртүрлі тарихи оқиғаларды сипаттау кезінде осы және басқа қалалар мен қалашықтар, бекіністер мен ауылдар атаулары жиі кездеседі (Пищулина, 2000, 14). Ясы (Түркістан) өңірдің ірі ауылшаруашылық орталығы ғана емес. Отырар, Сығанақ, Сауран, Сайраммен қатар ол Оңтүстік Қазақстан жерлерінің ірі сауда-қолөнер орталығы болды. Олtimeурид және шейбанид кезеңдерінде де әкімшілік орталығы болды, содан кейін Қазақ хандығының астанасы болып та көркейді. «...Бірақ жоғарыда аталған қалалардан айырмашылығы, ол ең алдымен бүкіл Түркістан мен бүкіл іргелес дала үшін басты діни орталық болды. Орталық Азия мен Шығыстың белгілі қолбасшысы және мемлекет қайраткері Әмір Темірдің бұйрығымен бүкіл мұсылман архитектурасында бірегей

ескерткіш – дешті-қыпшақ және түркі дүниесінің ұлттық әулиесі Қожа Ахмет Ясауи қабіріне орнатылған кесененің салынумен - Ясының (Түркістан) діни орталығы ретіндегі рөлі ерекше өсті. Қожа Ахмет Ясауи - шейх және ақын, түркі және Орта Азия сопылық әдебиетінің ірі өкілі, Ясауи тариқаты – діни-сопылық мектептің негізін қалаушы болды. Ибн Рузбихан Исфхани (XVI ғ. авторы) Түркістандағы Қожа Ахмет Ясауи кесенесін «әлемде салынған көрнекті ғимараттар мен адам баласыныңтаңғажайып туындыларының бірі» деп атады» (Пищулина, 2000, 15). Түркістан қаласы мен оның субаймағының тарихи өткеніндегі бай, қарқынды өмір Оңтүстік Қазақстан қалаларының экономикалық және мәдени әлеуетін жандандыру үшін қуатты ынталандыру болып табылады. Қазақ мемлекеттілігін нығайту орталығы, Қазақ хандығының астанасы ғана емес, сонымен қатар рухани, діни тартымды және қажылық орын ретінде Түркістан қаласы бүкіл түркі әлемінің берік дәстүрлері мен достық байланыстарын қалыптастыруда үлкен рөл атқарды. Қазақтар арасындағы қасиетті орындарға қажылық, зиярат ету институты - ежелгі рухани дәстүрлердің бірі, ол қазіргі жағдайда айтарлықтай өзекті болды. Қазіргі таңда Ясауи ілімі, рухани ізбасарлары, оның отбасы және жалпы ерте исламмен байланысты Түркістан өңірінің тарихы мен мәдениеті - ғылыми зерттеулерде ерекше құрметті объектілері болып табылады. Қазақтардың ұлттық дүниетанымындағы маңызды қасиетті орындар мен белсенді

қажылық нысандарының бірі бүгінгі күнге дейін Түркістан оазисінің киелі орындары болып табылады, онда белгілі сопы – Қожа Ахмет Ясауи кесенесі және оның атымен байланысты Түркістан оазисінің басқа да қасиетті орындары басым рөл атқарады. Қазақтың ұлы ғалымы Ш. Уәлихановтың жазбаларында қазақтардың қажылыққа тартылуы туралы мәліметтерді де көруге болады: «... Діндар қырғыздар Меккеге бара бастайды, ал біздің бояндар халықәпостарының орнына халық өлеңдеріне аударылған мұсылмандық өсиет шығармаларын айтады» (Валиханов, 1971, 71). Сонымен қатар, халық арасында қазіргі уақытқа«Түркістан қаласындағы әулие Қожа Ахмет Ясауи қабіріне үш рет бару Меккеге бір қажылыққа тең» деп теңестіріледі (Нуртазина, 2013). Белгілі ғалым, археолог Марат Тұяқбаевтың зерттеулері бойынша жиналған мәліметтерде «Зииара» (Зиарат ету) сөзінің мағынасы Пайғамбар мен оның серіктерінің, немесе басқа да «әулие» (қасиетті) адамдар мен шииттік имамдардың жерленген жерлеріне барып, құлшылық етіп Құран бағыштауды білдіреді. Ал, тіпті, Солтүстік Африкада көзі тірі суфистік шейхтардың тұрғын жеріне де «зийара» жасайды. Пайғамбарымыздың Мәдинедегі кесенесіне зиарат ету Қажылық сапардың құрамына енгізілген. Ал, оның серіктестері (төрт шарийлар) Әбу Бәкір Сыздық (632-634 жылдары Халиф болған), Омар ибн әл-Хаттаб (634-644 жж. х.б.), Осман ибн Аффан (644-656 жж. х.б) және Әли ибн Әбу Тәліп (656-661 жж. х.б) сынды қайраткерлерге де «зийара» жасау қалыптасқан. Дегенмен, зиарат жасау, исламда

кейінірек атқарыла бастаған құбылыс. Ол мұсылмандық «әулиелер» культі пайда болып, дамыған соң қалыптасты. Бұл ғұрып бастапқы исламға қарама-қайшы келеді, сондықтан, ол исламға дейінгі жергілікті діни көзқарастар негізінде пайда болып, дамыған деп есептеледі. Осыдан келіп зияраның екі негізгі ерекшеліктері туады: а) зиарат орнының және исламға дейінгі көзқарастардың ғұрыптарының сабақтастығы, мұндай жағдайда белгілі бір жерге мұсылмандардың да, христиандардың да, яхудиердің де зиарат етуі байқалады; б) ислам тараған елдердегі зиарат етуі жасаудағы діни әдет-ғұрыптардың көп болуы (Тұяқбаев, жарияланбаған жеке жазбаларынан).

Түркістанға қарай бағытталған қажының жолы - ризашылық білдірген ұрпақтары «Далаға ислам нұрын әкелген» деп атайтын түркі халықтарының рухани ұстазы, аты аңызға айналған Хазірет Сұлтанға арналған Әмір Темірдің бұйрығымен тұрғызылған кесенесіне апарады деп есептеледі. Дәстүр бойынша ислам уағызшыларының қабірлерінің үстіне кесенелер тұрғызылды, ал Түркістандағы Қожа Ахмет Ясауи қабірінің үстіне салынған мешіт пен кесенені қамтитын ғимарат әлемнің ғажайыптарының бірі болып қалыптасты (Байпаков, 2006, 78). Кесене - түркі халықтары үшін қасиетті Қожа Ахмет Яссауи жерленген жер - қаланың әлеуметтік-экономикалық дамуында және Түркістан келбетінің қалыптасуында үлкен маңызға ие, оған бару Меккеге қажылық жасаумен тектес құнды деп саналады. Қожа Ахмет Ясауи кесенесі - қала тарихының негізгі тарихи және мәдени кезеңдерінде оның құрамының өзегі, басты

символы және қажылар мен туристердің тұрақты ағынын тартатын қасиетті орын. «Әзірет Сұлтан» тарихи-мәдени музей-қорығының құрамына енген Қожа Ахмет Ясауи кесенесі – ортағасырлық сәулет өнерінің бірегей шедеврi, онда алдыңғы дәуірлердің құрылыс және композициялық әдістері мен шығыс сәулетінің таңбалау белгілері (күмбез, арка, декор және т.б.) үйлесімді бейнеленген (Abdrassilova, 2021, 130). Ясауи кесенесінің әлем үшін керемет архитектуралық ескерткіш ғана емес, ерекше әулиелі, рухани қасиеті бар орын екенін дәлелдеудің қажеті жоқ. 1723 жылы Цеван Рабдан басқарған «кәпір» қалмақтардың Түркістанды басып алып, оны жиырма жылдан астам уақыт иеленген кезінде де әулие қабірлерін қозғамады. Жаулап алушылардың саяси «әдептілігін» - қалмақтардың мазарын қорламақ болған сәтте, оларға Қожа Ахмет қорқынышты түс болып көрінуінен, - деп түсіндіреді дінбасылар (Массон, 1930, 8). Үлкен әсерлі портал, жартылай қараңғы кең қазандық бөлмесі, әйгілі сопының қызғылт жарыққа толы қабірі, шейхтер сыбырлаған ғажайыптардың құпиялары - мұның бәрі дұға еткен адамдарда өшпес із қалдырады. Тіпті діни арсыздықтан алшақ көшпелі қазақтар да көргенжәне естігендерінің бәріне қатты таң қалады. Өзімен бірге кесене туралы өткір әсерлерлі күй-жағдайын басқалармен бөлісе отырып, балаларға тән аңғал қиялымен шындықты фантастикамен біріктіріп, екіншісіне артықшылық береді. Осылай Қожа Ахмет туралы аңыздар үлкен сүйіспеншілікпен және қызығушылықпен бүкіл далаға тарайды (Массон, 1930, 20). Ясауи кесенесінің алғашқы сипаттамаларының бірі 1866 жылы

«Әскери жинақ» журналында пайда болды. Оның авторы - Бекчурин Мир-Салих (1819 немесе 1820-1903) - мемлекеттік кеңесші, башқұрт ағартушысы, ғалым, лингвист, аудармашы, фольклорист және қоғам қайраткері өзінен бұрынғылардан ескерткішке эстетикалық баға беруге тырысты. «Описание мечети Азрета, находящейся в городе Туркестан» еңбегінде Ясауи кесенесін «... бұл адам қолының керемет туындысы, сол кездегі шеберлердің дарындылығының куәсі, егер ол әсемдік заңдарының үйлесімділік талаптарын қанағаттандырса, осы тектес көркем шығармалардың үлгісі болары анық...» деп сипаттайды (Бекчурин, 1866, 209). Ю.А. Ёлгин «Археологические и историко-архитектурные исследования мавзолея Ходжи Ахмеда Ясави» тарихнамалық очерктерін Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің XVIII ғасырдағы тарихынан бастап 1950 жылдардың бірінші жартысына дейін тарихын зерттеуге арнаған. Ол ортағасырлық жазбаша дереккөздерден және XIX ғасырдың екінші жартысы – XX ғасырдың басындағы ескерткіш туралы әдеби куәліктерден алынған алуан түрлі материалдарға негізделген. «... Сәулет тарихшылары Қожа Ахмет Ясауи кесенесі Орта Азия мен Қазақстанның архитектуралық мұрасын түсінудегі басты ескерткіштердің бірі екендігімен бірауыздан келіседі. Енді бұл кесененің ортаазиялық-қазақстандық өңірде сәулет тарихындағы орны айқындалған кезде, ол өз заманы үшін IX – XIV ғасырлардағы құрылыс өнерінің жетістіктерін өз бойына жинақтаған сәулет өнерінің жаңашыл туындысы ретінде әрекет ететіні анық. Кесененің барлық бөліктері пропорционалды және

композициялық теңдестірілген. Қожа Ахмет кесенесі Тимур дәуірінің сәулетіне тән ерекшеліктерді бейнелейді: үлкейтілген өлшемдер, композицияның ішкі логикасы мен толықтығы, декордың сәнділігі». (Ёлгин, 2013, 5-7) Түркістанның кереметі - Хазірет мешіті: екі төртбұрышты мұнарасы бар үлкен күмбезді ғибадатхана. Бұл сәулеттік ансамбльдің ғимараты жарқырап тұрған күн астында барлық түстермен жылтыратылған кірпіштермен шағылысқан кезде жарығы қалай әсер етеді екен. Ішкі мүкәммалы сыртқы түрі сияқты әдемі: бұл керемет төбе күмбезбен (тоғыспа) жабылған, сәндік тауашалары бар үлкен төртбұрышты зал. Ғимаратқа жіңішке жарық сәулелерінің енуіне мүмкіндік беретін аркалық архитектурасы сызықтардың үйлесімділігімен таң қалдырады. Бұл туындыны жасаған сәулетшіөзбойындатапқыркәсіпқой және талғамы жоғары адам болғаны (Ужфальви-Бурдон, 2006, 233).

Қорытынды.

Қазақтардың ұлттық дүниетанымындағы маңызды қасиетті орындар мен қажылық нысандарының бірі бүгінгі күнге дейін Түркістан оазисінің киелі орындары болып табылады, онда белгілі сопы – Қожа Ахмет Ясауи кесенесі және оның атымен байланысты Түркістан аумағындағы басқа да қасиетті орындары басым рөл атқарады. Қазіргі таңда Түркістанның әлеуметтік-экономикалық дамуымен қатар, Түркістан қаласының идеологиялық негіздемесін қалыптастыру бойынша бағыттары айқындалған. Біріншіден, Түркістан – қазақ халқы мен түркі тілдес елдердің ең ірі зиярат және туризм орталығы.

Екінші, Түркістан – әлемдік деңгейдегі қолөнер және шеберлер орталығы. Үшінші, Түркістан – Ұлы Жібек жолының бойында орналасқан ірі сауда орталығы. Төртінші, Қожа Ахмет Ясауи – рухани тұлға. Түркістан қаласы бүгінде тек облыс орталығы ғана емес, өзінің тарихы мен мәдениеті терең тамырлаған еліміздің рухани астанасы. Ерекше сәулет өнерімен көмкерілген ескерткіштер ескі Түркістанның көне мәдениеті мен жаңа ескерткіштердің астасып жатқандығын көрсетеді. Сонымен қатар, Түркістан - бүкіл түркі әлемнің рухани ордасы. Ясауи мұрасы мен қасиетті Түркістан тарихын зерделеу - түркі өркениетін жаңғыртудың және әлемге танытудың бірден бір жолы.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Массон М.Е. Мавзолей Ходжа Ахмета Ясеви. – Ташкент: Типолит. №2 Узполиграфтреста, 1930. – 25 с.
2. Қожа М.Б., Сандыбаева А.Д., Тастанбеков М.М., Динашева Л.С., Рахымжан Қ.Ә. Түркістан қаласының тарихы: оқу құралы. – Алматы, «ТОО «Алгоритм», 2024. – 224 б.
3. Пищулина К.А. Туркестан – регион

и город позднего средневековья / Күзембаева В.Қ. «Түркістан – ер түріктің бесігі ғой...» [Түркістан қаласының 1500 жылдығына арналған әдеби тақырыптық көрмелердің тізімі]. – Алматы: Қазақстан Республикасы Білім және Ғылым министрлігі. Орталық ғылыми кітапхана, 2000. – 1 шығарылуы. – 202 б.

4. Валиханов Ч. Ч. Следы шаманства у киргизов // Собр. соч. в 5-ти томах. – Алма-Ата, 1971. – Т. 1. – 501 с.
5. Нуртазина Н. Путешествие в Мекку: (из истории казахского хаджа). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://mysl.kazgaza.kz/news/4816>
6. Байпаков К.М., Воякин Д.А. Новые археологические материалы / Туркестан: проблемы культурно-исторической преемственности. Древность и средневековье. Материалы Международной научной конференции, посвященная 10-летию Туркестанской археологической экспедиции. Туркестан, 23-24 ноября 2006 года. – 353 с.
- Материалы Международной научной конференции, посвященная 10-летию Туркестанской археологической экспедиции. Туркестан, 23-24 ноября 2006 года. – 353 с.7. Abdrasilova.

G., Murzagaliyeva, E., Kuc, S. (2021). Mausoleum of Khoja Akhmed Yassawi as the element of regional identity formation in modern architecture of Kazakhstan, Periodicals of Engineering and Natural Sciences (PEN). – Vol. 9. – № 1. – Pp. 127-138. DOI: <http://dx.doi.org/10.21533/pen.v9i1.1783>

8. Массон М.Е. Мавзолей Ходжа Ахмеда Ясеви. Ташкент: Узполиграфтрест, 1930. – 25 с.
9. Бекчурин М. Описание мечети Азрета, находящейся в городе Туркестан / Военный сборник. Год девятый. №8, СПб., август 1866. – 217 с.
10. Ёлгин Ю.А. Археологические и историко-архитектурные исследования мавзолея Ходжи Ахмеда Ясави: Вторая половина XIX в. – середина 1950-х годов: (Очерки и материалы). – Алматы, 2013. – 225 с.
11. Французские исследователи в Казахстане [сборник] / Ужфальви-Бурдон, Мари де. Путевые впечатления парижанки / Французские исследователи в Казахстане / пер. с фр. О.В. Рублевой; сост. И.В. Ерофеева]. – Алматы: Санат, 2006. — 270 с.

ЭКЗЕМПЛЯРЫ «ДИВАН-И ХИКМАТ», ПРИБРЕТЕННЫЕ ЗА ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ



ЛУТФИЛЛАЕВ ХАМИДИЛЛО МУРОДИЛЛАЕВИЧ

Кандидат исторических наук, научный сотрудник
Института востоковедения имени Абу Райхана Беруни
Академии наук Республики Узбекистан.

✉ hamidullolutfillayev76@gmail.com

АНДАТПА.

Бұл мақала түркі халықтарының рухани және әдеби өмірінде ерекше орын алған атақты сопы, түркі әдебиетінің көрнекті өкілі Қожа Ахмет Ясауидің «Диуан-и хикмет» еңбегінің қолжазба және литографиялық көшірмелерін ғылыми тұрғыдан қарастыруға арналған. Зерттеуде Түркия, Германия және Ұлыбритания кітапханаларындағы, сондай-ақ Өзбекстандағы ғылыми және діни мекемелер қорларындағы қолжазбалардың соңғы он жылда табылған жаңа нұсқалары талданады. «Диуани хикметтің» PDF форматындағы нұсқаларының интернетке жариялануы мәтіндердің салыстырмалы талдауына мүмкіндік берді. Мақалада Өзбекстандағы Абу Райхан Бируни атындағы Шығыстану институты, Имам Бұхари атындағы халықаралық ғылыми-зерттеу орталығы және Ислам өркениеті орталығы кітапханаларында сақталған қолжазбалардың мазмұны, мерзімдік ерекшеліктері мен кодикологиялық сипаттары нақты деректермен сипатталады. XVIII–XIX ғасырларға жататын бұл көшірмелер Ясауи ілімінің кең тарағанын және халық арасында белсенді пайдаланылғанын дәлелдейді. Мұндай деректерді анықтау мен зерттеу тек ғылыми айналымды байытып қана қоймай, рухани-мәдени мұрамызды сақтау ісінде маңызды рөл атқарады.

Түйінді сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, Диуани хикмет, қолжазба, литография, Түркістан мұрасы, кодикология, мәдени мұра.

АННОТАЦИЯ.

Статья посвящена научному изучению рукописных и литографических копий произведения «Диван-и Хикмат» выдающегося суфия и представителя тюркской литературы Ахмада Яссави, которое занимает особое место в духовной и литературной жизни тюркских народов. Рассматриваются недавно обнаруженные экземпляры произведения, хранящиеся в библиотеках Турции, Германии, Великобритании, а также в фондах научных и религиозных учреждений Узбекистана. Оцифровка и публикация копий в формате PDF позволили проводить сравнительный текстологический анализ. В статье приведены сведения о рукописях, хранящихся в Институте востоковедения имени Абу Райхана Беруни, Международном научно-исследовательском центре имени Имама Бухари и Центре исламской цивилизации в Узбекистане. Особое внимание уделено датировке, кодикологическим признакам и распространению текстов среди населения XVIII–XIX вв. Выявление и анализ таких источников имеет важное значение не только для развития академических исследований, но и для сохранения духовного и культурного наследия.

Ключевые слова: Ахмад Яссави, Диван-и Хикмат, рукописи, литографии, тюркское наследие, кодикология, культурное наследие.

ABSTRACT.

This article examines the manuscript and lithographic copies of Divan-i Hikmat, the seminal work of the renowned Sufi and prominent figure of Turkic literature, Ahmad Yasawi, whose legacy holds a profound place in the spiritual and literary life of Turkic peoples. The study focuses on newly discovered copies preserved in libraries of Turkey, Germany, and the United Kingdom, as well as in the collections of academic and religious institutions in Uzbekistan. The digitization and online publication of these copies in PDF format have enabled detailed comparative textual analysis. The article presents codicological and chronological data on manuscripts preserved in the Abu Rayhan Beruni Institute of Oriental Studies, the Imam Bukhari International Research Center, and the Center for Islamic Civilization in Uzbekistan. Most of these manuscripts date back to the 18th–19th centuries and reflect the wide dissemination and active use of Yasawi's teachings among the local population. Identifying and analyzing such sources is invaluable not only for academic research but also for the preservation and restoration of cultural and spiritual heritage.

Keywords: Ahmad Yasawi, Divan-i Hikmat, manuscripts, lithographs, Turkic heritage, codicology, cultural heritage.

Знаменитый суфий и выдающийся представитель тюркской литературы Ахмад Яссави (562/1166–67) занимал глубокое место в сердцах тюркских народов своим духовным и мистическим наследием. Его произведение «Диван-и Хикмат» с годами приобрело не только религиозное, но и литературное значение. Это произведение является ярким образцом средневековой тюркской поэзии и служило широкому распространению мистических идей среди народа. Исследования, посвященные научной деятельности Ахмада Яссави и его труду «Диван-и Хикмат». В свою очередь, некоторые из распространенных копий дошли до нас в виде рукописей и литографий. Теперь они хранятся не только в известных мировых книжных сокровищницах и музеях, но и в руках людей.

Оцифровка копий «Диван-и Хикмат», хранящихся в библиотеках Турции, Германии и Великобритании, в частности размещение в Интернете литографических копий, хранящихся в библиотеках Сельджукского университета и Стамбульского университета в Турции, в формате PDF, позволила исследователям провести сравнительный анализ. В свою очередь, обнаруживаются и научно изучаются новые рукописи и литографические копии «Диван-и Хикмат». Сотни экземпляров произведения хранятся в музеях, фондах и библиотеках, действующих в Узбекистане. В частности, к ним относятся Фонд Института востоковедения

имени Абу Райхана Беруни Академии наук Республики Узбекистан, Библиотека Духовного управления мусульман Хранилище источников Международной исламской академии Узбекистана (ранее Ташкентский исламский университет), Библиотека Международного научно-исследовательского центра имени Имама Бухари, Библиотека Центра исламской цивилизации в Узбекистане.

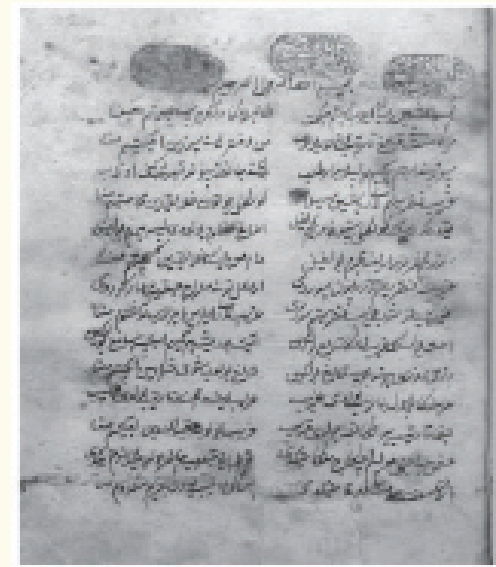
Сегодня новые рукописные и литографические экземпляры «Диван-и Хикмат», а также другие письменные источники принимаются в таких учреждениях, как хранилище источников Международной исламской академии Узбекистана, библиотека Международного научно-исследовательского центра им. Имама Бухари и Центр исламской цивилизации в Узбекистане.

В данной статье мы сочли необходимым остановиться на полученных и исследованных в последнее десятилетие списках «Диван-и Хикмат», их значении и литературно-мистической ценности. Такими копиями считаются источники, которые изначально находились в руках общественности, а затем были переданы научным учреждениям за определенную сумму денег или в качестве дара. Рукописи, принятые в хранилище источников Международной исламской академии Узбекистана, в основном зарегистрированы под названием «Мудрости», некоторые из них являются копиями с указанием даты публикации. Одна из них была переписана в 1246/1830 году и сохранилась под номером №211/I. Вторая запись датирована 1314/1896 годом и хранится под номером 207/II.

Большинство «Мудростей», хранящихся в сокровищнице, представляют собой рукописи без даты копирования и без окончания. Надо сказать, что они включены в коллекции. Например, в сборник № 221 входят четыре фрагментарных списка «Диван-и Хикмат», включая № 221/I копия 124(26–1256); № 221/III копия 6(1316–1366); копия 221/IV состоит из 5(137a–141a), а копия № 221/VI также состоит из 6(145b–150a). Похоже, что вторая и пятая работы в сборнике принадлежат другому автору.

Ситуация аналогична описанной выше в комплексе № 244/I. Первые 71 (16–71a) и девятое 2 (189a–190b) произведения в сборнике являются отрывками из «Диван-и Хикмат». Дата их составления не указана, но, исходя из их кодикологических характеристик, они должны датироваться примерно XVIII веком. Кроме того, образцы из «Диван-и Хикмат» были также скопированы в сборниках №6 и №144.

В библиотеке Международного исследовательского центра имама Бухари также имеется несколько экземпляров «Диван-и



Печать (92a): Эта копия является даром Муллы Раджаббая ибн Мухаммада.

Хикмат» разных размеров. Один из них хранится под номером №МР 142/IV. Копия неполная. Однако несколько отпечатанных на нем печатей, несомненно, привлекут внимание исследователя.

Что касается рукописей, собранных в библиотеке Центра исламской цивилизации, то она занимает особое место как место, где за последние годы было собрано наибольшее количество источников. В библиотеке этого научного центра также хранятся более десяти рукописей «Диван-и Хикмат». Это пронумерованные рукописи: №00053, №00056, №00082, №00115, №00190, №00329, №00361, №00376, №00383, №00384, №00387, №00444, №1397. Датированы только три рукописи. Среди них рукопись № 00383 была скопирована в 1220/1805 году, рукопись № 00384 – в 1252/1836 году, а копия № 00329 – в 1310/1892 году. Остальные, исходя из их кодикологических характеристик, могут датироваться XVIII–XIX веками.

Из этого следует, что «Диван-и Хикмат» был широко распространен среди местного населения. Копии были скопированы и пожертвованы относительно состоятельными людьми. Надо сказать, что существует множество рукописей, которые были прочитаны в руках народа и ждут исследователей.

Хотя труд «Дивани Хикмет» на протяжении всей истории распространялся во многих копиях, копии, обнаруженные в последние годы, позволяют более полно изучить мир мыслей, языка и мудрости Ахмада Ясави. Обнаружение и анализ таких копий бесценны не только для

академических исследований, но и для восстановления и сохранения нашего культурного наследия.

Список литературы:

1. “Девони ҳикмат”нинг йиғма-қиёсий матни (тайёрловчи М.Эшмухамедова). – Тошкент, 2008.
2. Абдурахмон Гўзал. Яссавий “-факрнома”си. (Усмонли туркчадан тахрир ва айрим қисқартиришлар билан ўзбекчаштирувчи: Нодирхон Ҳасан). – Тошкент: Наврўз, 2014.
3. Аҳмад Яссавий. Девони Ҳикмат. Маҳмуд Ҳасаний. – Т.: Ғ.Ғулом., 1992.
4. Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. (Нашрга тайёрловчи, сўзбоши ва изоҳлар муаллифи Ҳаққулов И.). – Т.: 1991.
5. Аҳмад Яссавий: ҳаёти, ижоди, анъаналари. Тўпловчи нашрга тайёрловчилар И.Ҳаққул, Н.Ҳасан, А. Бектош. –Т.: Ўзбекистон Ёзувчилар уюшмаси. Адабиёт жамғармаси нашриёти, 2001.
6. Гордлевский В.А. Ходжа Ахмед Ясеви / Избр. соч. Т. II. Москва, 1961.
7. Демидов С.М. Суфизм в Туркменистане / Эволюция и пережитки. (Ашгабад 1978) – С. 84- 89, 156.
8. Исломов, А. “Девони ҳикмат” қўлёзмаларида тил хусусиятлари ва уларнинг таҳлили. – Тошкент: Шарқ, 2023.
9. Келдиев Қ. Туркменистонда Аҳмад Яссавийнинг ўрганилиши. – Тошкент, 2001.
10. Н.Ҳасан. Яссавийликка доир манбалар ва “Девони ҳикмат” филология фанлари бўйича докторлик (DSc) диссертацияси. – Тошкент, 2017.
11. Оразов, К. “Туркистонда топилган янги “Девони ҳикмат” нусхаси ва унинг хусусиятлари” // Қозоғистон Исломшунослик журналы, 2022. №2, Ўзбекистон. Краткий каталог ду– Б.

115–124.

12. Собрание восточных рукописей Академии наук республикиблетного фонда Т. I. – Ташкент: Фан. 2024. – С. 127, 427, 517, 778, 930, 1059, 1147, 1479, 1538, 1552.
13. Халфаева, З. “Аҳмад Ясавий асарларининг рақамлаштирилиши ва бугунги тадқиқотларга таъсири” // Sharq Tadqiqotlari Jurnal, 2020. №3, – Б. 80–89 б.
14. Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат (Янги топилган намуналар). Нашрга тайёрловчи Н.Ҳасан. – Т.: Мовароуннахр, 2004.
15. Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат. Тўпловчи ва нашрга тайёрловчилар И.Ҳаққул, Н.Ҳасан. – Т.: Мовароуннахр. 2006.
16. Ҳаққул, И. Олдингдан оққан сувнинг қадри. 2020. Ziyouz.uz.
17. Ҳасанов Н. Султон Аҳмад Ҳазинийнинг “Жавоҳиру-л-аброр мин амвожил биҳор” асари ва унинг яссавийшуносликдаги илмий-тарихий қиммати. Филол. фанлари номзоди... дис. – Т.: 1999
18. Шығыстану институтындағы Қожа Ахмет Иасау Хикметлеринин, қолжазба Каталогы. Туркистон, 2006.
19. ОзРФА Шығыстану институтындағы Қожа Ахмет Иасау хикметтерин қолжазба каталогы. – Туркистан, 2006.
20. Эшмухамедова М. “Девони ҳикмат”нинг қўлёзмалари. Филол. фанлари номзоди... дис. – Т.: 1995.
21. Эшмухамедова М. “Девони ҳикмат” қўлёзмалари, – Тошкент, 2003.
22. Юсуфова, М. Аҳмад Ясавий ва туркий тасаввуф адабиёти. – Тошкент: Фан 2017.
23. Яссавий, Аҳмад. Девони Ҳикмат. (Нашрга тайёрловчи Абдушукуров Р.) –Т., 1992.

YESEVI MIRASÇILARI: BUGÜNKÜ KIRGIZISTAN'DAKI «LAHCI» GRUBUNUN DINI VE SOSYAL DURUMU



Ali Yaman

*Prof. Dr. Professor at Bolu Abant
İzzet Baysal University*



0000-0001-5282-5686



aliyamanbolu4@gmail.com

АНДАТПА

Бұл мақалада XII–XIII ғасырлардан бастап Орта Азияда кеңінен таралған Ясауиһа жолының ықпалы және оның кейінгі дәуірлерде түрленіп, түрлі сопылық ағымдарға әсер еткені қарастырылады. Автор Қырғызстандағы «Лач» қауымының діни-әлеуметтік болмысына тоқталып, олардың Ясауиһа дәстүрімен байланысын көрсетеді. 2003 жылы жүргізілген далалық зерттеулер негізінде Лачылардың діни рәсімдері, атап айтқанда әйелдер мен ерлердің бірге қатысуымен өтетін жиналыстар, «Хикметтердің» дутар аспабының сүйемелдеуімен айтылуы, музыкалық және ритуалдық билер сипатталады. Бұл ерекшеліктер Анадолыдағы Алевй-Бекташи қауымдарының тәжірибелерімен салыстырылады. Мақалада сондай-ақ Ясауиһа ықпалының тарих бойы басқа тариқаттарға сіңісуі, әсіресе Нақшбандийаға ықпалы, кеңінен талданады. Лачылардың жабық қауым ретінде қалыптасуы, олардың әлеуметтік қысымдардан аман қалу жолдары да қарастырылады. Зерттеу Ясауиһа дәстүрінің түркі халықтарының рухани мәдениетіндегі орны мен эволюциясын түсінуге маңызды үлес қосады.

Кілт сөздер: Ясауиһа, сопылық, Лачылар, Қырғызстан, Алевй-Бекташи, Хикметтер, дала зерттеулері, рухани мұра.

АННОТАЦИЯ

В статье рассматривается влияние суфийского ордена Ясавия, возникшего в XII–XIII вв. в Центральной Азии, и его трансформация в последующие века. Особое внимание уделено религиозно-социальному положению группы «Лачи» в современном Кыргызстане, которая сохраняет ряд черт ясавийской традиции. На основе полевых исследований 2003 г. описываются их ритуалы: совместные собрания мужчин и женщин, исполнение «Хикметов» под аккомпанемент дутара, элементы музыки и ритуального танца. Эти практики сопоставляются с обрядами сообществ алевиты-бекташи в Анатолии. Автор анализирует историческое слияние ясавизма с другими тарикатами, в частности с накшбандийа, а также особенности сохранения ясавийских мотивов в локальных формах. Отмечается, что замкнутость лациев, вызванная социальным давлением и религиозными гонениями, способствовала их выживанию. Исследование подчеркивает значение ясавийского наследия для понимания духовной эволюции тюркских народов и его роль в формировании современных религиозных практик.

Ключевые слова: Ясавия, суфизм, Лачи, Кыргызстан, алевиты-бекташи, Хикметы, полевые исследования, духовное наследие.

ABSTRACT

This article explores the historical influence of the Yasawiyya order, which emerged in the 12th–13th centuries in Central Asia, and its subsequent transformation across different Sufi traditions. The study focuses on the religious and social position of the “Lahci” group in contemporary Kyrgyzstan, a community that preserves certain features of the Yasawi path. Drawing on field research conducted in 2003, the paper describes their practices, including mixed-gender gatherings, the recitation of Yasawi’s “Hikmats” accompanied by the dutar, and the incorporation of music and ritual dance. These elements are compared with the rituals of Alevi-Bektashi communities in Anatolia. The article further analyzes how Yasawiyya was gradually absorbed by or adapted within other Sufi orders, particularly Naqshbandiyya, while still maintaining distinctive motifs. The closed communal structure of the Lahci, shaped by historical persecution and social pressures, is also examined as a means of survival. Overall, the research contributes to a deeper understanding of the role of Yasawiyya heritage in the spiritual culture of Turkic peoples and highlights its enduring significance in shaping local religious practices.

Keywords: Yasawiyya, Sufism, Lahci, Kyrgyzstan, Alevi-Bektashi, Hikmats, field research, spiritual heritage.

XIX. yüzyıl sonlarında Orta Asya ve Kafkasya olarak genellenebilecek eski Sovyetler Birliği coğrafyasında Nakşibendilik, Kadirilik, Yesevîlik ve Kübrevîlik olmak üzere dört büyük tarikâtın faaliyetinde bulunduğunu bilinmektedir. 12.-13. yüzyıllardan itibaren Orta Asya’da en güçlü tarikât olan Yesevîlik, zamanla ya diğer tarikâtlarla özümsemiş, ya da başka adlar altında kendini kısmen yaşatmayı sürdürmüştür. Bizim gerek kaynak gerek alan araştırmalarımıza göre Anadolu’daki Alevî Bektaşiler ve Kırgızistan’daki Laçiler Yesevî Yolu’na özgü bazı özellikleri günümüzde başka şekiller altında olsa da yaşatmaktadırlar. Burada Kırgızistan’daki Laçilerin geçmişi, Yesevî Yolu’yla olan benzerlikleri ve kendine has özellikleri ele alınmaya çalışılacaktır. Yapacağım değerlendirmeler Laçilerle ilgili bibliyografya bölümünde verilen sınırlı sayıdaki kaynağın yanısıra 2003 Temmuz Ağustos aylarında Laçiler arasında gerçekleştirdiğimiz alan araştırmalarına dayanmaktadır. Türk topluluklar arasındaki sufiliğin gelişim sürecine baktığımızda Yesevîliği, kendinden sonraki sufi yapılanmaların oluşumunda farklı düzeylerde rol sahibi olduğunu görüyoruz. Mesela Tschudi’ye göre Türklerce oluşturulan tarikâtların karakteristik özelliklerini belirleyen Yesevîlik olmuştur. (Tschudi, 1961: 61) Trimingham da benzeri bir düşüncüyü savunarak Yesevîliği başlangıçtan itibaren Türklerle özgü karakterinin ağırlıklı olduğunu ifade etmektedir. (Trimingham, 1971: 54) Bu yönde uzmanlar arasında bir oydaşma vardır. Onun kurum ve kuralları kimi tarikâtlarda daha belirleyici olurken, kimilerinde de onun nüfuzundan yararlanma yoluna gidildiği görülmektedir. Yesevîliği Kırgızistan’da oluşmuş, bir türevi

olan Laçilik adlı inanç yapılanması² Yesevîlik araştırmaları bakımından özel bazı niteliklere sahiptir. Bektaşilik ve Laçilik gibi oluşumlar bize Yesevîliği karakteristیکlerine ve günümüze kadar uğradığı değişime ilişkin bilgiler sunmak bakımından büyük önem taşımaktadır. Burada önce literatürde yer alan bilgiler sunulacak zaman zaman da alan araştırmalarımıza atıfta bulunulacaktır. Hiç şüphesiz Yesevîlik, tarihsel süreç içerisinde benzeri oluşumları hem etkilemiş, hem de etkilenmiştir. Şöyle ki mesela zaman içerisinde Nakşibendî tarikâtının esasını oluşturan hafi (sessiz) zikirden sapmalar meydana gelmiş ve bunun sonucunda tarikât içerisinde zikirin hafi mi yoksa cehri mi olacağı konusunda önemli tartışmalar başlamıştır. Zikirle ilişkin bu değişim muhtemelen Yesevîliği etkisiyle oluşmuştu. Orta Asya’da Yesevîlik zamanla diğer tarikâtlar içerisinde eridi. Ayrıca zaman içerisinde, onun Orta Asya’daki nüfuzundan yararlanmak isteyen başka tarikâtlar, özellikle de Nakşibendilik, onunla kendini ilişkili göstermeye çalıştı ve bunda da başarılı oldu. Yesevîlik konusunda günümüzde de hala en büyük otorite olan M. Fuad Köprülü de Yesevîliği önce Nakşibendî kaynaklarına dayanarak “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” adlı eserinde (Köprülü, 1993a) ele almış, ancak daha sonra İslam Ansiklopedisi’ne yazdığı “Ahmed Yesevî” maddesinde bu hata yaptığını kabul ederek Yesevîlik konusundaki araştırmalarda izlenecek yola ilişkin önemli değerlendirmelerde bulunmuştur: “... Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar’ı yazarken, gerek Ahmed Yesevî’nin suffiyane şahsiyetini, gerek Yesevî tarikâtının hüviyetini tamamiyle nakşibendî kaynaklarının gösterdiği şekilde tasvir etmiştim. Halbuki Babaî, Hayderî ve Bektaşî

an’anelerinin Ahmed Yesevî hakkındaki rivayetleri şüphesiz tarihi hakikate daha yakındır. İlk Mutasavvıflar’ın neşrinden sonra Bektaşiliğini menşeleri hakkında yaptığım araştırmalar ve elde ettiğim yeni vesikalar bana bu hususta kat’î bir kanaat vermiştir. Binaenaleyh burada Ahmed Yesevî’nin tasavvufî şahsiyeti ve Yeseviye tarikâtının ilk asırlardaki hususi karakteri hakkındaki verilecek izahat ilk mutasavvıflar’dakinden tamamiyle farklı olacaktır...” (Köprülü, 1993b: 212) Bugün Türkiye’de Yesevîlik araştırmalarına, Köprülü’nün bu önemli ifadeleri dikkate alınmadığından subjektiflik hakim olmuş ve adeta tıkanma noktasına gelmiştir. Yesevîlik araştırmalarının sorunlarını bir başka makalede ele aldığım için burada ayrıntıya girmiyorum. (Yaman, 2002) Yesevî yolunda Nakşibendilikten farklı olarak sesli zikir (zikr-i cehr), müzik, raks-ı sema ve kadınlı-erkekli zikir/ibadet vardır. (Bkz. Yaman, 2003) Yesevîliği bu ayırıcı özellikleri gözönüne alınarak, günümüzde bu özelliklerin devamı şeklinde ibadet ve ritüelleri sürdüren Alevî-Bektaşiler ve Laçiler hakkında araştırmalar yapılması gerekmektedir. Özellikle son on yıldır Alevîlik-Bektaşilik üzerinde pek çok araştırmalar yayınlansa da, Yesevîlikle olan bağlantı konusunda yeterli düzeyde çalışmalar yapılmamıştır. İleride bu konuda yayınlanmak üzere bir kitap çalışmasının hazırlığı içerisindeyim. Laçiler konusunda ise literatürde yer alan bilgiler çok daha azdır. Kadın-erkek toplanarak Yesevî’nin “Hikmetler”ini dutar¹ eşliğinde söyleyen ve Alevîlerdeki “semah” benzeri hareketlerle coşan bu topluluk hakkında da bilgiler yetersizdir. Laçilerin ibadet ritüeli olan zikirleri, Alevî-Bektaşilerin Cem ibadetleri ile pek çok ortak özelliğe sahiptir. Yesevîlik, Türkistan² (Yesi)

çevresinden başlamak üzere Türk toplulukların yaşadıkları alanlara yayıldı. Anadolu ve Balkanlara kadar ulaştı. Rus Alimi Gordlevski'nin³ belirttiği üzere “...Küçük Asya halkının düşünce yapısına, Orta Asya Türk mistikleri “atalar” da büyük etkide bulunmuşlardır. Bunlar, Küçük Asya’ya , Ahmet Yesevi’nin mezhebini ve hikmetlerini taşıyorlardı...” (Gordlevski, 1988: 319) Demek ki Yesevi Yolu zaman içerisinde değişik isimler altında da olsa devam ederek, Kırgızistan’a da Anadolu’ya da bu şekilde ulaştı. Örneğin Yesevi Yolu’nun Kırgızistan’daki izbasarları ileride sözedeceğimiz üzere Laçilerin adı, zikir sırasında çıkarılan sese dayandırılmış, Yesevi Yolunun Anadolu ve Balkanlar’daki devamcıları olan Bektaşiliğin adı ise Hoca Ahmet Yesevi’nin halifesi olan Hacı Bektaş Veli’ye dayandırılmıştır. Orta Asya’da hakim Ahmet Yesevi kültü, Anadolu’da yerini, yine onunla bağlantılı yerel dedelere ve babalara bırakmıştır. Hacı Bektaş Veli de bunlardan biridir. Yüzyıllara dayanan bu süreçte bu tür bir değişimin yaşanması çok doğaldır. Burada bizim açımızdan önemli olan Yesevi Yolu’nun temel motiflerinin bu topluluklarda nesilden nesile aktarılarak korunmuş olmasıdır. İşte bu bakımdan Yesevi kültürü bakımından önemle incelenmeleri gerekmektedir. Biz neden Kırgızistan’daki Laçiler ve Anadolu ve Balkanlar’daki Alevi-Bektaşî toplulukları Yesevi Yolu ile bağlantılı olarak değerlendiriyoruz? Birinci olarak bu topluluklar kendilerini Yesevi Yolu ile bağlantılı görmektedirler. İkinci olarak ise onların Yesevi Yolu izbasarları olduklarına dair pek çok veri bulunmaktadır. Kırgızistan’daki Laçiler kendilerini Ahmet Yesevi’nin izbasarları (devamcıları) olarak adlandırmakta, Anadolu ve Balkanlardaki Alevi-Bektaşîler ise kendilerini

Ahmet Yesevi’nin piri olduğu Hacı Bektaş-ı Veli’nin izbasarları olarak tanımlamakta dolayısıyla, ona pirlерinin piri olmak nedeniyle de kendilerini bağlı saymaktadırlar. Bu iki toplulukta da Ahmet Yesevi’nin “Hikmetler”inde belirtilen kadınlı erkekli, sesli zikiri esas alan, raks ve sema ve müziğe yer veren bir ritüel ibadet işlevini görmektedir. Hem Laçiler⁴ hem de Alevi-Bektaşîlerin⁵ geleneksel yaşam alanlarında ağırlıklı olarak, sözlü geleneğin hakim olduğu ve ellerinde bulunan elyazması kitaplarda Ahmet Yesevi ile ilgili menkıbeler yer aldığı görülmektedir. Örneğin Alevi-Bektaşî grupların içinde bazıları doğrudan Ahmet Yesevi’ye neseben mensubiyet iddia etmekte hatta Ahmet Yesevi adını taşıyan bir ocak da bulunmaktadır.¹ Anadolu’da yaptığım alan araştırmalarına göre bu ocak Şah Ahmed Yesevi, Ahmed Yesevi veya Şih Ahmed Dede Ocağı adlarıyla anılmakta, bu ocağın Malatya, Erzincan, Tunceli ve Tokat’ta dedeleri bulunmaktadır. (Ayrıca bkz. Ali Kemali, 1932: 192) Yine Bektaşî silsilenameleri ve icazetnamelerinde de Ahmet Yesevi mutlaka yer almaktadır. Özel arşivimde Garip Musa ve Seyyid Ali Sultan Ocaklarına ait bu tür icazetnameler bulunmaktadır. (Ayrıca bkz: Akkuş, 1999: 34; Çıblak, 2000: 293) Ayrıca hem Laçiler, hem de Alevi-Bektaşîler arasındaki zikir esnasında kullanılan dil sade Türkçe olup, halk dilidir. Laçiler de ağırlıklı olarak Ahmet Yesevi’nin “Hikmetler”ini dutar² eşliğinde “hapız” adı verilen ve Ahmet Yesevi’nin “Hikmetler”ini ezbere bilen kişiler söylemektedir. Alevi Bektaşîlerde ise Yesevi geleneğinin Anadolu’da yerini almış olan kişilerin şiirlerini (deyiş) mürşid/ dede veya aşık/zakir gibi adlarla anılan kişiler söylemektedirler. Her iki toplulukta da kullanılan dil

Türkçe’nin farklı versiyonlarıdır ve eskiden günümüze otantik halini yitirmeden gelmişlerdir. Laçileri, eski Sovyetler Birliği etki alanı dışındaki bilim çevrelerine tanıtan Fransız araştırmacı Bennigsen olmuştur. Bukonu Sovyetler Birliği’nde de pek işlenmemiş S. Mambetaliyev ve Y. G. Petraş gibi birkaç araştırmacının makale ve kitapları ile sınırlı kalmıştır. Tabışaliyeva ve Maltabarov gibi araştırmacılar ise sadece Laçiliğin, Yesevilikle olan bağı nedeniyle birkaç cümleyle değinmişlerdir. (Maltabarov, 2002: 44; Tabışaliyeva, 1993: 90) Özellikle Mambetaliyev, Özbek ve Kırgız Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri resmi belgelerinden yararlanmak suretiyle bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Kırgızistan’ın başkenti Bişkek’te bulunan Kırgızistan İlimler Akademisi’ndeki görüşmelerimizde de bu konuda bilgi sahibi bir uzmanla karşılaşmadığımız gibi, “Laçi” adının ilk kez duyulduğunu gördük. Oş Devlet Üniversitesi’nde ise sadece Tarihçi Doç. Dr. Baybolat Kaparoviç Abitov’un konudan haberdar olduğunu gördük. O, “Laçiler” hakkında bilgi bulunmadığını, kimsenin bir araştırma konusu olarak bu konu ile ilgilenmediğini Laçiler konusunda bilinen dedikoduları yineleyerek söyleyerek başka bilgisi olmadığını ifade etti. Bu konu ne yazık ki Türkiye’deki akademisyenlerin de pek dikkatini çekmemiştir. Laçiler konusunda Türkistan’da bulunan Yesevilik Araştırmaları Merkezi’nde alan araştırmalarına başlanmış olup, hala da gerek kaynak tarama gerek alan araştırmaları bakımından çalışmalar sürdürülmektedir.³ Bu çerçevede Yesevilik Araştırmaları Merkezi Başkanı Yrd. Doç. Dr. Dosay Kenjetay ile birlikte 2003 yılının Temmuz – Ağustos aylarında Kırgızistan’ın Batken ve Oş bölgelerinde ve yine Özbekistan’a

bağlı Şahmerdan yöresinde⁴ alan araştırmalarında bulunulmuştur. 2004 yılı Temmuz-Ağustos aylarında Özbekistan ve Kırgızistan’da Laçilerin yaşadığı bölgelerde yeni bir araştırma gezisi yapılması planlanmaktadır. Geleneksel Alevi yerleşim alanlarının olduğu gibi merkeze uzak, dağlık ve ulaşılması güç alanlarda yaşayan Laçiler’in kapalı bir topluluk olmalarının da nedeniyle olsa gerek, haklarındaki bilgiler yetersizdir. Bugün artık yavaş yavaş gelişmiş alanlara göç etseler de Laçilerin geleneksel yerleşim alanlarının merkeze uzak, dağlık alanlar olduğunu görüyoruz. Bunu anlamak için haritaya bakmak ve Laçi kışlaklarına⁵ gitmek yeterli olacaktır. Zaten Kırgızistan’ın her yanı görkemli dağlarla dolu. Başkent Bişkek’ten, güneyde bulunan Oş’a giderken Ağustos ayında bile hala karlı olan dağlardan geçmek gerekiyor. Oş Oblastı’nda Kızıl Kiya’ya oradan Kademcay’a oradan da Batken Oblastı’na doğru gidildikçe dağlık alanlar yoğunlaşıyor. Bu yerleşim alanlarının kuzeyi Özbekistan tarafı daha düzlük, güney tarafı Kırgızistan ise oldukça yüksek dağlardan oluşuyor. Özellikle Kademcay’dan sonra geline Haydarkân’dan sonra Soh adlı bir yerleşim birimini etrafında yüksek dağların uzandığı Soh Vadisi izliyor. Dağların arasındaki bu vadinin ortasından çeşitli madenlerin karıştığı anlaşılan koyu gri renkli “Karasu” adlı bir ırmak akıyor. Laçi kışlakları yoğun olarak Haydarkân’dan sonra başlayıp Soh Vadisi’nin sonuna kadar gidiyor. Biz araştırmalarımız sırasında Kademcay’da, Kızıl Bulak’ta ve Soh Vadisi’nin sonunda Kayındı (Raut) adlı bir Laçi Köyü’nde misafir olduk. Bu köylerin sonunda yol bitiyor çok yüksek dağlar başlıyor ve Tacikistan’a doğru bu dağlar devam ediyor. Laçiadının kökeni üzerinde kaynaklarda yeterli bilgi

yoktur. Mambetaliyev, “Liyaçi, Laaçi” adlarını kullanmakta, (Mambetaliyev, 1969: 30) zikir ettikleri zaman söyledikleri “illahu” diyen bağırsırlarından dolayı “laaçılar”; “laalar”, “lyaçiler” diye ad verilmiş. (Mambetaliyev, 1972: 62) olduğunu ifade etmektedir. Petraş ise şöyle diyor: “...Tarikat kendi adını her halde yaygın sufi formülü “illa-hu”dan almıştır. Bunun anlamı “sadece o (Allah) birdir.” Ve burada da kısaltılmış şekli “İlyaçi, layaçi, laaçi” adlarını kullanıyor. (Petraş, 1981: 84) Bana göre de Laçi veya Laacı deyi mi, zikirde gerçekleştirilen eylemle doğrudan ilintilidir. Çeşitli zikir şekilleri gördükten sonra bende böyle bir kanaat oluştu. Şöyle ki zikir sırasında en çok kullanılanlar “İllallah”, “La ilahe illallah” ve “Hu” gibi kutsal sözlerdir. Çeşitli zikir uygulamalarında tekrarlanan bu sözleri düşünerek, Lahci ve Laçi sözlerinin kökenini anlamaya çalıştım. Buna göre “Laçi, Laaçi, Lyaçi” gibi adların bu sözlerden dolayı ortaya çıktığına hükmettim. Şöyle ki Laçilerin dışındaki halk onların zikir ibadetlerine katılamamış, bilinenler dedikodu boyutundan ileri gidememiştir. Onlara zikirlerindeki sözlerinden dolayı “La ilahe illallah diyen” anlamına gelmek üzere “la diyen” şeklinde “La-ci/ Lahci” denilmeye başlanmıştır. Türk dilinin gramer yapısı, söyleyiş biçimi bakımından da bu açıklama doğru gözükmektedir. “Laçi” sözcüğünün günümüzde kullanımı bakımından ise şunlar söylenebilir. Laçi olmayanlarla görüşmelerimizde onların bu sözcüğü bir küçümseme, bir alay etme aracı olarak kullandıklarını gözlemledik. Çünkü doğrusunu bilmeseler de Laçileri hep kulaktan dolma dedikodularla tanımışlardı. Bu dedikodular da onların “ahlaksızlık” içeren ayinleri, yani zikirleri esaslı oluşturuyordu. Kademcay’da bir lokantada sohbet

ettiğimiz iki yaşlı kişi, Laçilerle ilgili sorularımıza, çevredekiler duymasın diye kısık sesle ve anlattıklarına zaman zaman gülerek yanıt vermişler, bunları görüp görmediklerini sordüğümüzda ise, görmediklerini yalnız duyduklarını ifade etmişlerdi. Biz Laçilerle görüşmelerimizde ise Laçi adına yüklenen kötü anlamlardan dolayı rahatsız olduklarını gözlemledik. Bazıları kendilerinin her zaman Allah’ı zikreden bir ibadet tarzları olduğuna dayanarak “Allahçı” olarak adlandırmalarının daha doğru olacağını söylüyorlardı. Bu adın onlar arasında eskiden beri mi kullanıldığı, yoksa “Laçi” adının küçümseme amaçlı kullanımına karşı geliştirilen bir isim mi olduğu konusu ise açık değildir. Ayrıca Laçilerin kendi aralarında birbirleri için “Divane” sözünü de kullandıklarını gördüm.¹ “Bizim Divaneler” şeklindeki ifadelerinden bu sözcüğü de kendilerini tanımlamak için kullandıklarını anlıyoruz. Bennigsen’in de çok doğru olarak belirttiği üzere “...Doktrini bölgesel şartlara adapte edilmiş olan ve İslam öncesi Türk inanç ve geleneklerinden oldukça etkilenmiş bulunan Yeseviyye tarikatının, XIII. asırdan XV. asıra kadar tüm Orta Asya’da, Harezm’de, Uzak Kafkasya’nın Türkmen ülkesinde ve Orta Volga’nın Tatar ülkesinde müntesipler bulunmuştur. Horasan, Kuzey İran ve Anadolu’da Yesevi gruplar teşekkül etmiştir. XV. ve XVI. Asırlarda Orta Volga’daki Yesevi gruplarını Nakşbendiyye tarikatı kendi içinde eritmiştir. Hazar denizi ötesindeki Türkmen kabilelerinde bu süreç hemen hemen tamamlanmıştır. XIX. asrın sonunda Yeseviyye grupları kalabalık halde sadece Fergana vadisinde mevcuttu...” (Bennigsen, 1988: 85) Bizim de alan araştırmalarımızda gözlemlediğimiz kadarıyla Laçi toplulukları, Fergana Vadisi

ve çevresindeki bölgelerde yoğunlaşmışlardır. Bugün bu bölge Özbekistan ve Kırgızistan toprakları içerisinde yer almaktadır. Laçilerin yaşadıkları yerleri Petraş, Kırgızistan'ın güney bölgesindeki birçok yerleşim birimi (Raut, Palal, Gaz, Say, Sur, Kıştut, Sogment, Sirt) ve Özbek Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin Fergana Vadisi ile sınır olan bölgeleri olarak belirtiyor. (Petraş, 1981: 83) Mambetaliyev ise onların Güney Kırgızistan'ın Batken, Frunze, Liyaylak ve Suzak Bölgelerinde, Batken Rayonu'ndaki Say, Rabat, Gaz, Kıştut, Raut-Kaut, Sogment Kışlaklarında; Frunze Rayonu'ndaki Sur, Ormoş, Sirt, Yar-Kutan, Kısıq Kışlaklarında (Mambetaliyev, 1969: 30, 39 40) yaşadıklarını ifade ediyor. Alan araştırmalarımızda literatürde yer alan bu yerleşim birimlerinden başka yerlerde de Laçilerin yaşadığına ilişkin veriler elde ettik. Buna göre Güney Kırgızistan'da bulunan Oş ve Batken Oblastları ortasındaki Kademcay ilçesi merkezinde, buraya yakın Kızıl Bulak Kışlağının mezrası niteliğindeki Ak Kiya'da, Canıkorgan ve Coşuk Kışlaklarında, yine Celalabad'ın köylerinde ve Özbekistan'ın Yezyavan bölgesinde bulunan İşantobu Köyü'nde de2 Laçilerin bulunduğunu öğrendim. Bunların daha sonra göçlerle mi oluştuğu yoksa, geleneksel Laçi yerleşim alanları olup olmadığı konusunda henüz bilgim yok. Ayrıca Laçilerin ifadelerine göre otuzdan fazla köyde Laçiler yaşamaktadır. Bunların bazılarını henüz ziyaret edip, bu bilgileri doğrulayamadığım için diğer köylerin isimlerini vermiyorum. Bunlarla ilgili daha ayrıntılı bir listeyi bölgeyi yeniden ziyaretimiz ardından hazırlayacağım çalışmalarımda sunmayı düşünüyorum. Bu tarikatın Hokand Hanlığı'nın son dönemlerinde ortaya çıktığı

ifade edilmektedir. Bu dönemde hem müslüman hem de hristiyan din adamları Lahçiliği bir tür sapkınlık olarak gördüklerinden açıkça cephe almışlar ve tarikatın o dönemdeki lideri olan Hudayar Han idam edilerek öldürülmüştür. Bir başka kaynağa göre ise tarikatın kurucusu Sanivar adlı bir şeyh idi ve Lahçiler diğer müslümanlar tarafından sapkın olarak görüldüler. Bu tarikatın ihtilalcı hareketleri her defasında bastırılıyor ve liderleri ortadan kaldırılıyordu. Zamanın dini güçleri olarak görülebilecek Mollalar ve İşanlar bu tarikat mensuplarına her türlü baskılarda bulundukları gibi, yaşadıkları yerlerden de sürülmelerine yol açtılar. Lahçilere yönelik bu baskılara Hokand Hanlığı'nın da göz yumduğu görüldü. Daha sonra Hokand Hanlığı'nın ardından bölgenin idaresi Fergana Yönetim Birimi olarak Ruslar'ın hakimiyetine girdi. Rus hakimiyetinin ilk zamanlarında Lahçiler gizlenmeyi bırakıp, tarikatı açıkça icra etmeye başladılar. Ancak bu serbesti dönemi de pek uzun sürmedi ve Ruslar da Lahçilere baskı uygulamaya başladılar. (Mambetaliyev, 1969: 30-31) 1880'li yıllarda Kırgızların Jau-kesek soyundan gelen Yazıyavan Şehrinin Margelan İlçesinin (Özbekistan) yerlilerinden İşan Babacan Halife Rahmankulov, Kştut civarındaki Sur Kışlağına göçüp burada Boston (Frunze) Şehrinin Jau-Kesek Kırgızları arasında bu tarikatı yaymaya başladı. Lahçilerin ibadetleri kadın erkek birlikte evlerde yapılan Gece Zikirleri'ne dayanmaktaydı. Bu zikirlere katılan kadın ve erkekler Ahmet Yesevi'nin "Hikmetler"ini, çeşitli ilahileri okuyup, coşarak dini oyunlar oynuyorlardı. Bu zikirlerin Camide olmayıp Müridlerin evlerinde yapılması, şeriat kurallarından çok tasavvufun önplanda olması diğer müslümanların ve onların

önderleri olan Molla ve İşanların tepkisiyle karşılandı. Rakip ve sapkın olarak gördükleri bu tarikatın yayılma eğilimi göstermesi de onların hiç hoşuna gitmiyordu şüphesiz. Bütün bu özetlenen nedenlerle Lahçilerle ilgili çeşitli iftiralar ortaya atıldı, dinsizlik ve ahlaksızlık suçlamalarıyla karşı karşıya kaldılar. Din adamlarının, İşanların baskı ve takiplerinden sonra Lahçilerin İşan'ı Babacan Halife Rahmankulov, Lahçileri temsilen Fergana Asker Valiliğine kendisine karşı çıkanları şikayet etti. Fergana Yönetim Biriminin Askeri Valiliği Lahçilerle ilgili baskıların tarikatın daha da büyümesine yolaçağından çekinerek, onlara yönelik faaliyetlerin gizli yürütülmesine karar verildi. Bundan sonra Lahçilere karşı diğer müslüman gruplar baskıları arttırıp, Lahçilerin önderini Sur Kışlağından göçmeye mecbur ettiler. Tarikat mensuplarını zehirlemek de dahil çeşitli baskı metodları izlediler. Böylece tarikat diğer müslümanların kendileri hakkındaki asılsız dedikodularından dolayı giderek içine kapalı bir yapılanmaya bürünmek zorunda kaldı. Bütün bu baskılara karşın yaşamaya ve hatta yayılmaya da devam etti. Şimdiki Batken ve Frunze bölgelerinde kalabalık ve içine kapanık tarikat köyleri ortaya çıktı. Mambetaliyev, Kokand ve Margelan İlçelerindeki Kırgız Halkının arasında Laçi Tarikatının ortaya çıkarak yayılmasının sebebini, sömürülen bir toplumda mutsuz bir şekilde zor şartlarda yaşamak zorunda kalınmasına bağlamaktadır. (Mambetaliyev, 1969: 32) Bu tarikat hem Sovyet yönetiminin hem de diğer müslümanların bütün baskılarına rağmen bunlarla mücadeleyi sürdürerek gizli gizli de olsa yaşamayı sürdürdü. Tarikat tamamen kapalı bir şekilde yaşadı hatta dışarıya kız

alıp vermeme kuralını da titiz bir şekilde uyguladılar. Lahçiler dış baskılara içine kapalı bir yapılanma oluşturmak sayesinde direnebilmiştir. Mambetaliyev, Laçiler'in, Batken, Frunze ve Leylek ilçelerindeki Kanlı, Nayman, Kıpçak, Boston ve Jau kesek adlı Kırgız boylarından1 arasından çıktıklarını, çoğunluğunun ise Jau kesek kabilesinden olduklarını ifade etmektedir ki, (Mambetaliyev, 1972: 62) bizim alan çalışmalarımızda da bunun böyle olduğu anlaşılmıştır. Özbekistan'daki Laçilerin de yine Kırgızların Kıpçak, Jau kesek ve diğer kabileleri arasında yayıldığını ifade etmiştir ki, bunu henüz doğrulama imkanım olmadı.Öncelikle kaynaklarda Laçilerin tarihi geçmişi ve inanışları hakkındaki bilgilere bir göz atalım. Laçiler hakkında en fazla bilgiyi S. M. Mambetaliyev sunmaktadır. Yayınlanmış biri Rusça, biri Kırgızca kitabında Laçiler konusuna önemli yer ayırmıştır. O da onlar hakkındaki bilgilerin yetersizliğinden bahsetmektedir. Laçiliğin ortaya çıkış tarihine ilişkin ne gibi bilgiler var. Önce bunlardan söz edelim. Gerek Sur Kışlağı'nda Laçilerin en büyük işan ailesinden gelen Hoca Yusuphan ve diğer Laçilerle görüşmelerimizde Laçiliğin ortaya çıkışı hakkında pek bilgi sahibi olmadıklarını gözlemledim. Yazılı kaynaklara dayanmayan, sözlü geleneğin hakim olduğu toplulukların yapılanması böyle işte. Bu konuyla ilgili, Petraş bu tarikatın XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıktığını ifade ederken (Petraş, 1981: 84), Mambetaliyev1, tarikatın Hokand Hanlığının son dönemlerinde ortaya çıkmış olduğunun tahmin edilebileceğini ifade ediyor. Ona göre tarikatın ortaya çıkmasında şu faktörler rol oynamıştır. Bunlardan birisi 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başlarında Kırgızistan'da müridizm'in bazı tarikatları sömürmesi ve baskı altında almasına karşı

siyasi bir tepki olarak bazı dini toplulukların doğması ve yayılması, diğeri ise 19. yüzyılda varolan feodalist sistem ve despotik yönetimin dayanılmaz baskılarına karşı işçi sınıfının karşı koymasıdır. (Mambetaliyev, 1969: 29) Yine Petraş'ın ve Mambetaliyev'in verdiği bilgilere göre Laçi gruplarının ortaya çıkma tarihi yeterli derecede incelenmemiştir. Laçiler hakkında yazılan bilgiler XIX. yy.ın son çeyreğine aittir. O zamanın kaynaklarının birinde Şeyh Sanivar adlı birinin Taşkent ve Kokan kazalarında yeni ahlaksız bu tarikatı kurduğu belirtilmektedir. Lahçilerin kendilerinin kurucusu olarak adsız Lahçi-işanı bilirler. O Hokand Hanlığı'nın son dönemlerinde yaşamış ve Hudayar Han emriyle idam edilmiş. Tarikatın kurucusu olduğu iddia edilen Laçi İşan – bir kaynağa göre adı Şeyh Sanivardır. Bir başka kaynağa göre ise kurucusunun adı bilinmeyen bir Laçi İşan'dır ve o Hokand Hanlığı'nın son dönemlerinde yaşamış ve Hokand Hanı Hudayar Han tarafından idam ettirilmiştir. (Mambetaliyev, 1969: 30; Petraş, 1981:83)BubağlamdaLaçiKışlaklarının sıralandığı Soh Vadisi'ndeki yol üzerinde gördüğümüz ve Hudayar Han'ın Kalesi denilen bir kalenin kalıntılarının varlığı da dikkat çekicidir. Mambetaliyev'e göre onlar şeriatın yazılı kurallarına uymayarak onun yerine kendi mistik ritüellerini uygulamışlardır. Onlar gece zikirlerini müridleriyle beraber Cami'de değil de mürid evlerinde yapmaktaydılar. Bu evlere kadınlar ve erkekler beraberce gelirdi. Onlar Ahmet Yesevi'nin "Hikmetlerini" okurlar, dini ilahiler söylerler, kendilerinden geçerek çeşitli hareketler yaparlardı. İşte bütün bu dini ilahiler, hareketler ve göz yaşlarından sonra öylesine yorgun ve bitkin düşerlerdi ki kendilerine

gelmek için sabaha kadar bu evde kalırlardı. Rakip ve sapkın olarak gördükleri bu tarikatın yayılma eğilimi göstermesi de din adamları ve diğer tarikat şeyhlerinin onların hiç hoşuna gitmiyordu şüphesiz. Müslüman din adamları ve diğer tarikatların İşanları bu yeni tarikat mensuplarına dinsizlik ve ahlaksızlık suçlamalarında bulundular. Bu şekilde birbirini tutmayan gerçekdışı çeşitli dedikodular ortaya çıkmıştır. Bütün bu yanlış dedikodular sonucunda ortaya çıkan baskılarla Laçiler sık sık yaşadıkları alanlardan göç etmek zorunda kalmışlar içine kapanık Laçi yerleşim alanları ortaya çıkmıştır. Laçiler hakkında kulaktan kulağa yayılmış olan dedikodular ve onlara yönelik ahlak dışı suçlamalar2 nedeniyle onlar ile onların dışındaki yerli halk arasında hiçbir ilişki kurulmamıştır. Tabii ki bütün bunlardan sonra insanlar ister istemez Laçiler ile ilişki kurmamışlardır. (Mambetaliyev, 1969: 31-32) Böylece içine kapalı bir topluluk olarak y a ş a m ı ş l a r d ı r . Varolan sınırlı kaynaklara göre Müslüman din adamları Lahçiliği bir tür sapkınlık olarak gördüklerinden açıkça cephe almışlar ve tarikatın o dönemdeki lideri idam edilerek öldürülmüştür. Bir başka kaynağa göre ise tarikatın kurucusu Sanivar adlı bir şeyh idi ve Laçiler diğer Müslümanlar tarafından sapkın olarak görüldüler. Bu tarikatın ihtilalcı hareketleri her defasında bastırılıyor ve liderleri ortadan kaldırılıyordu. Zamanın dini otoriteleri olarak görülebilecek Mollalar ve İşanlar bu tarikat mensuplarına her türlü baskılarda bulundukları gibi, yaşadıkları yerlerden de sürülmelerine yol açtılar. Laçilere yönelik bu baskılara Hokand Hanlığı'nın da göz yumduğu görüldü. Daha sonra

Hokand Hanlığı'nın ardından bölgenin idaresi Fergana Yönetim Birimi olarak Ruslar'ın hakimiyetine girdi. Rus hakimiyetinin ilk zamanlarında Laçiler gizlenmeyi bırakıp, tarikatı açıkça icra etmeye başladılar. Ancak bu serbesti dönemi de pek uzun sürmedi ve Ruslar da Laçilere baskı uygulamaya başladılar. Çünkü Mambetaliyev'e göre Sovyet ideolojisi ile Ahmet Yesevi'nin Hikmetlerini bağdaştırmak zordu. (Mambetaliyev, 1969: 39) Mambetaliyev'in yararlandığı bazı resmi kayıtlara göre 1880'li yıllarda Kırgızların Jau-kesek boyundan gelen Yazyavan Şehrinin Margelan İlçesinin (Özbekistan) yerlilerinden İşan Babacan Halife Rahmankulov, Kıştut civarındaki Sur Kışlağı'na göçüp burada Boston (Frunze) Şehrinin Jau-kesek Kırgızları arasında bu tarikatı yaymaya başladı. Din adamlarının, İşanların baskı ve takipleri nedeniyle Laçilerin İşan'ı Babacan Halife Rahmankulov, Laçileri temsilen Fergana Asker Valiliğine kendisine karşı çıkanları şikayet etti. Fergana Yönetim Biriminin Askeri Valiliği Laçilerle ilgili baskıların tarikatın daha da büyümesine yol açacağından çekinerek, onlara yönelik faaliyetlerin gizli yürütülmesine karar verildi. Bundan sonra Laçilere karşı diğer Müslüman gruplar baskıları arttırıp, Laçilerin önderini Sur Kışlağından göçmeye mecbur ettiler. Tarikat mensuplarını zehirlemek de dahil çeşitli baskı metotları izlediler. Böylece tarikat diğer Müslümanların kendileri hakkındaki asılsız dedikodularından dolayı giderek içine kapalı bir yapılanmaya bürünmek zorunda kaldı. Bütün bu baskılara karşın yaşamaya ve hatta yayılmaya da devam etti. Şimdiki Batken ve Frunze bölgelerinde kalabalık ve içine kapanık tarikat köyleri ortaya çıktı. Mambetaliyev,

Kokand ve Margelan İlçelerindeki Kırgız Halkının arasında Laçi Tarikatının ortaya çıkarak yayılmasının sebebini, sömürülen bir toplumda mutsuz bir şekilde zor şartlarda yaşamak zorunda kalınmasına bağlamaktadır. Bu tarikat hem Sovyet yönetiminin hem de diğer Müslümanların bütün baskılarına rağmen bunlarla mücadeleli sürdürerek gizli gizli de olsa yaşamayı sürdürmüştür. Tarikat tamamen kapalı bir şekilde yaşadı hatta dışarıya kız alıp vermeme kuralını da titiz bir şekilde uyguladılar. (Mambetaliyev, 1969: 32) Laçiler Hokand Hanlığı ve Sovyet dönemindeki dış baskılara karşı, içine kapalı bir yapılanma oluşturmak ve Ahmet Yesevi'nin "Hikmetler"inin söylenerek yapılan zikir şeklindeki kendilerine özgü ibadetlerini sürdürerek direndiler. Laçilerde dini önder yani mürsid/pir, "Ata", "İşan" veya "İşan-halife" gibi adlarla adlandırılmaktadır. Laçilerdeki bu Ata/İşanlık kurumu soy yoluyla devam ediyor.1 Ataları hiyerarşik olarak sarkar/kalpa izliyor. Bugün bizim gördüğümüz en tanınmış İşan ailesinden gelen dini önderleri Sur Kışlağı'nda bulunan Hoca Yusuphan Mahsum. Onunla ve diğer Laçilerle görüşmelerimizden, dini önderlerin nesilden nesile aktarılan bilgiler doğrultusunda, büyüklerinden görerek, ayinlere katılarak, daha çok uygulamaya dayalı bir şekilde yetiştiği anlaşıyor. Zaten yazılı kaynaklar sınırlı, eskiden kalma el yazması 3-5 eser var. Doğal olarak bugün yaşanan eğitim ve iletişim olanaklarındaki artış başta olmak üzere sosyo-ekonomik değişiklikler Laçilerin eski yapılanmalarını geçersiz kılıyor. Laçiler yavaş yavaş Oş, Kademcay, Kızıl Kiya gibi daha büyük kozmopolit yerleşim alanlarına göçerek eski geleneksel değerlerinden uzaklaşıyorlar. Ayrıca kendileri ile ilgili olumsuz kanaatlerden

dolayı,yaşadıklarıyerlerdekimliklerini gizlemektedirler. Bu durumu alan araştırmalarımız sırasında açıkça gözlemledik. Hoca Yusuphan Mahsum'un anlattıklarından da eski kitaplardaki bilgilerin veya "Hikmetler"in yeterli olmadığı, dini konularda yayınlanmış yeni kitapları okuduğunu gördüm. Bunlar Laçilerin geleneksel köy yaşamları bakımından önemli değişikliklere işaret etmektedir. Petraş, Laçilerin içlerine kapanık bir yaşam sürdüğünü, tarikatın ruhani önderi olarak Ahmet Yesevi'nin kabul edildiğini ve onun Hikmetleri'nin kutsal olarak görüldüğünü ifade etmektedir. (Petraş, 1981: 84-85) Gerçekten de bu toplulukta Ahmet Yesevi'nin birincil şahsiyet olduğu görülmektedir. Onlar onu, "Kul Koja Ahmet" olarak adlandırıyorlar. Laçilerin arasında, Anadolu'daki aşık/zakir/ozan benzeri kişiler var. Bunlara "hapız" adı veriyorlar. Onların özelliği "Hikmetler" eşliğinde dutar çalarak zikirde önemli bir rol üstlenmek. Hapızlar'ın bir önemli özelliği, Ahmet Yesevi'nin "Hikmetler"ini ezbere bilmeleri. Bugün Laçiler arasında hapız da pek kalmamış. Geleneksel yapı sürdürülemediğinden gençler arasında hapız da yetişmiyor doğal olarak. Kızıl Bulak Kışlağı'nda görüştüğümüz yaşlıların çoğu da Hikmetlerin dutar eşliğinde söylendiği zikir/ibadetlere katılamadıklarını büyüklerinin anlattıklarını ifade ettiler. Bu kişilerin bunu söylerken yüzlerinden nasıl özlem duyduklarını anlamak da zor değildir. Laçilerin anlattıklarından günümüzde de gelenekleri en iyi koruyan yerin en uzaktaki Laçi kışlağı olan, Kayındı (Raut) Kışlağı olduğunu öğrendiğimizden oraya yanımızda yaşlı bir Laçi de olmak üzere gittik. Bu dağ köyünde hala Laçilerin hapızlarından bulunduğunu gördük. Uzun zamandır

onlar da zikir yapmıyorlarmış.1 Onlara Laçi zikirini görmek ve kameraya kaydetmek istediğimizi söyledik. Bunun üzerine çekinerek de olsa, büyük bir odada toplandılar. Burada çok yaşlı olmasına rağmen hapız olan Haydar Aşirov dutarı alarak, bir saate yakın Ahmet Yesevi'nin hikmetlerini coşkuyla söyledi. Bir başka hapız olan Molla Jarkın Dervişov da onun yanına oturdu ancak, dutar çalmadı, dinledi. Zikir sırasında iki kişi temsili olarak raks-ı semayı da sergiledi. Bu sırada orada bulunan Laçiler'in sessizce, huşu içinde bazılarının gözlerinin dolarak ağlamaklı olduklarını gördüm. Onlar arasında yaygın adıyla "Şahmerdan"ın, yani Hz. Ali'nin de Laçiler arasında büyük önemi vardır. Fergana Vadisinde bulunan ve Şah Merdan olarak adlandırılan Hz. Ali'nin türbesi bölgedeki en önemli ziyaretgahtır. Ayrıca geçmişte yaşamış tanınmış Laçi İşanlarının mezarlarını da ziyaret olarak kabul ediyorlar. İlginç bir yön de Kayındı Kışlağı'ndaki mezarlıkta gördüğümüz, mezarların sadeliği. Mezarın üzerine taştan veya ağaçtan her hangi bir işaret konulmamış, toprağın üzeri otlarla kaplı. Nedenini sorduğumuzda bunun alçak gönüllülük, gösteriştan uzak olmak, turap olmak gibi anlamları olduğunu ifade ettiler. Bu makalemden literatürde pek bilinmeyen Laçiler hakkında, kaynaklarda ve alan araştırmalarımızda elde ettiğimiz bilgileri genel olarak sunmaya çalıştım. Laçilerle ilgili araştırmalar gerek Yesevilik araştırmaları gerekse de karşılaştırmak bakımından Alevilik-Bektaşilik araştırmaları bakımından büyük öneme sahiptir. Bu konuda yeni veriler elde ettikçe sunmaya devam edeceğim.

Görüşülen Kaynak Kişilerden Bazıları

- Oş Devlet Üniversitesi Öğretim üyesi Tarihçi Dr. Baybolat Kaparoviç Abitov (Oş Şehri)
- Allam Kozıbayev(Kızıl Bulak Kışlağı)
- Mekkembay Corayev(Kızıl Bulak Kışlağı)
- Aytbay Tolıbayev'in (77 yaş) (Kızıl Bulak Kışlağı)
- Laçilerin işanı Hoca Yusufhan Mahsum (Sur Kışlağı)
- Sofubek (Sofu Allahyar) Tarsayev (Kademcay İlçesi)
- Gulamuddin Abdurrahmanov (Oş Şehri)
- Hapız Haydar Aşirov (Kayındı (Raut) Kışlağı)
- Molla Jarkın Dervişov (75 yaş) (Kayındı (Raut) Kışlağı)
- Nakşibendi Şeyhi İsrail Mahsum (Yaş 75) (Kademcay İlçesi)

Kaynaklar

- Akkuş, Mehmet (1999): "19. Asırda Bir Bektaşî İcâzetnamesi", Tasavvuf, yıl:1, sayı:1, (Ağustos 1999), s. 27-38.
- Ali Kemalî (1932): Erzincan Tarihi, Coğrafi, İçtimai Etnografî, İdari, İhsai Tetkikat Tecrübesi, İstanbul, y.b..
- Bennigsen, Alexandre, Chantal Lemerrier-Quelquejay (1988): Sufi Ve Komiser, Rusya'da İslam Tarikatları, Çev. Osman Türer, Ankara, Akçağ Yayınevi.
- Çıblak, Nilgün (2000): "Şükür Abdal Evladına Bektaşî Tarikatından Verilen İcâzetname ve Ziyaretname Örnekleri", I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, (27-28-29 Nisan 2000-Ankara), s. 286-300.
- Gordlevski, V. A. (1960a): "İz religioznih iskanii v Maloy Azii Kızılbaşı", İzbrannie Soçineniya, t. 1, Moskva, s. 241-254.
- Gordlevski, V. A. (1960b): "İz religioznoy Jizniy Kızılbaşey Maloy Azii", İzbrannie Soçineniya, t. 1, Moskva, s. 255-275.
- Gordlevski, V. A. (1962): "Dervişî Bezbojniki", İzbrannie Soçineniya, t. 3, Moskva, s. 32-37.
- Gordlevski, V. (1988) : Anadolu Selçuklu Devleti, Çev. A.Yaran, Ankara, Onur Yayınları.

- Köprülü, M. Fuad (1993a) : Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 8. b., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Köprülü, M. Fuad (1993b) : "Ahmed Yesevi" md., İslam Ansiklopedisi, c. 1, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, s. 210 215.
- Maltabarov, Bakıtbek Emir Ulu (2002): Religiya İ Sotsyalno-Politicheskiye Protsesi V Kirgizistane, Bişkek.
- Mambetaliyev, Satibaldi (1969): Perejitki Nekotorih Musulmanskih Tegeniy V Kirgizii İ İh İstoriya, "Mektep" Frunze.
- Mambetaliyev, Satibaldi (1972): Sufizm Jana Anıng Kirgızistandagı Agımdarı, Frunze.
- Petraş, Y.G. (1981): Teni Srednevikovya, Alma Ata, Kazakistan Yayınevi.
- Suhareva, O. A. (1960): İslam V Uzbekistane, Taşkent, Özbekistan İlimler Akademisi Yayınları.
- Tabışaliyeva, Anara (1993): Vera V Turkestane (Oçerk İstorii Religii Sredney Azii i Kazahstana), Bişkek, "Az-Mak".
- Trimingham, J. Spencer (1971): The Sufi Orders In Islam, Oxford, Clarendon Press.
- Tschudi, R. (1961): "Bektashiya", Shorter Encyclopedia Of Islam, Ed. By: H.A.R. Gibb and J. H. Kramers, Leiden, E. J. Brill.
- Yaman, Ali (2001) Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi.
- Yaman, Ali (2002): "Yesevilik Araştırmalarının Sorunları Üzerine Bir Deneme", Turkologiya, Türkistan, (Kırkükay Kazan 2002), no: 1, s. 107-118.
- Yaman, Ali (2003): "Yesevi Yolının Negizgi Ereşelikleri Jayında", Turkologiya, Türkistan, (Navrız-Sevir 2003), no: 4, s. 99-108.
- Yaman, Ali (2004): "Niizvestniye posledovateli Yasavi v Kirgızstane: "Lahçidi, Allahçidi"", K. A. Ясауи Атын-дағы Халықаралық Қазақ-Түрік Университетінің Хабаршысы, Түркістан, № 1 (43), (Қаңтар – Ақпан 2004), Б. 152 158.
- Yaman, Ali (2017): Orta Asya'da Yesevilik, Allahçılar, Laçiler, Ankara La Kitap.



ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР
SOCIAL AND HUMANITARIAN STUDIES
СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ЯСАУИ ІЛІМІ ЖӘНЕ МӘДЕНИ МҰРА: МУЗЕЙЛІК ТӘЖІРИБЕ МЕН ҚОҒАМДЫҚ МАҢЫЗ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ
ЗЕРТТЕУЛЕР

SOCIAL AND HUMANITARIAN
STUDIES

СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ



Алия Бельдубекова

«ӘЗІРЕТ СҰЛТАН» ҰЛТТЫҚ ТАРИХИ-МӘДЕНИ МУЗЕЙ-ҚОРЫҒЫ
ЯСАУИТАНУ ҒЫЛЫМИ ОРТАЛЫҒЫНЫҢ
АҒА ҒЫЛЫМИ ҚЫЗМЕТКЕРІ,
ФИЛОЛОГИЯ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ КАНДИДАТЫ, ДОЦЕНТ.

 0000-0003-2248-474X

 aliyabeldibekova@gmail.com

АҢДАТПА

Бұл мақалада Қожа Ахмет Ясауи мұрасының қазіргі қоғамдағы мәдени және рухани маңызына қарастырылды. Ясауи ілімінің ұлттық мәдени код пен тарихи жадыдағы орнына, оның музей кеңістігіндегі көрінісі мен мәдени саясаттағы миссиясына назар аударылады. Сонымен қатар, бүгінгі таңдағы Ясауи ілімінің тарихи-мәдени мұра ретіндегі құндылығы, музей ісі мен мәдени мұраны танытудағы рөлі, туризм және мәдениетаралық коммуникациядағы ықпалына ерекше назар аударылды. Мақалада отандық ғалымдардың ғылыми тұжырымдарына сүйене отырып, музей ісі мен мәдени мұраны насихаттау тәжірибесі талданады. Әлемдік деңгейде мойындалған Түркістан қаласының түркі әлемінің мәдени астанасы ретінде қалыптасуы және Ясауи мұрасының ұлттық бірегейлікті нығайтудағы рөлі айқындалды. Зерттеу барысында тарихи-салыстырмалы, деректанулық және мәдениеттанулық әдістер қолданылды. Мақалада «Мәдени мұра», «Рухани жаңғыру» бағдарламалары аясындағы жобалар, Түркістанның рухани орталық ретіндегі мәртебесі, сондай-ақ жаһандану дәуірінде Ясауи ілімінің ұлттық бірегейлікті нығайтудағы рөлі сараланады.

Түйін сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, мәдени мұра, рухани құндылық, туризм, музей ісі, мәдени саясат, ұлттық бірегейлік.

АННОТАЦИЯ

В данной статье рассматривается культурное и духовное значение наследия Ходжи Ахмеда Ясави в современном обществе. Особое внимание уделяется роли ясавийского учения в национальном культурном коде и исторической памяти, его отражению в музейном пространстве и миссии в культурной политике. Кроме того, акцент сделан на ценности учения Ясави как историко-культурного наследия, его роли в музейном деле и популяризации культурного наследия, а также влиянии на туризм и межкультурную коммуникацию. На основе научных выводов отечественных исследователей анализируется опыт музейной деятельности и пространства культурного наследия. Отмечается признание города Туркестана на мировом уровне как культурной столицы тюркского мира и роль наследия Ясави в укреплении национальной идентичности. В исследовании применены историко-сравнительный, источниковедческий и культурологический методы. Рассматриваются проекты, реализованные в рамках программ «Культурное наследие» и «Рухани жангыру», статус Туркестана как духовного центра, а также значение учения Ясави для укрепления национальной идентичности в условиях глобализации.

Ключевые слова: Ходжа Ахмед Ясави, культурное наследие, духовные ценности, туризм, музейное дело, культурная политика, национальная идентичность.

ABSTRACT

This article examines the cultural and spiritual significance of Khoja Ahmed Yasawi's legacy in contemporary society. Particular attention is given to the role of Yasawi's teachings in the national cultural code and historical memory, their representation in the museum space, and their mission within cultural policy. Furthermore, the study emphasizes the value of Yasawi's teachings as historical and cultural heritage, their role in museology and the promotion of cultural heritage, as well as their impact on tourism and intercultural communication. Drawing on the scholarly findings of domestic researchers, the article analyzes the practices of museum work and cultural heritage dissemination. It highlights the global recognition of Turkistan as the cultural capital of the Turkic world and the role of Yasawi's legacy in strengthening national identity. The research employs historical-comparative, source-based, and cultural approaches. It also discusses projects implemented within the "Cultural Heritage" and "Rukhani Zhangyru" programs, the status of Turkistan as a spiritual center, and the significance of Yasawi's teachings for reinforcing national identity in the era of globalization.

Keywords: Khoja Ahmed Yasawi, cultural heritage, spiritual values, tourism, museology, cultural policy, national identity.

КІРІСПЕ

Қожа Ахмет Ясауи мұрасы түркі әлемінің рухани-мәдени тарихындағы ең үлкен қазыналардың бірі. Оның ілімі мен шығармалары тек діни және сопылық дәстүрмен шектеліп қалмай, әлеуметтік-мәдени өмірдің барлық салаларын қамтыды. Бүгінде Ясауи мұрасы Қазақстанның рухани жаңғыруының, ұлттық бірегейлікті сақтаудың, өркениетаралық диалогтың маңызды тірегіне айналды. Ясауи мұрасының ауқымы тек жазба еңбектерімен немесе сопылық дүниетанымымен шектелмейді. Оның тұлғалық феномені мен ілімінің ықпалымен қалыптасқан мәдени орта архитектуралық ескерткіштерден бастап халық ауыз әдебиетіне, этнографиялық дәстүрлерден заманауи музей ісіне дейін кең тараған. Әсіресе, Түркістандағы Қожа Ахмет Ясауи кесенесі ЮНЕСКО-ның бүкіләлемдік мұра тізіміне еніп, мәдени туризмнің, халықаралық ғылыми ынтымақтастықтың және рухани сабақтастықтың басты нысанына айналды. Бүгінгі күні музей ісі мен туризм саласы тек тарихи жәдігерлерді сақтауды ғана емес, оларды қоғамға жаңа форматта ұсынуды талап етеді. Бұл ретте Ясауи мұрасының экспозициялық, цифрлық және ағартушылық қырлары ерекше мәнге ие. Әзірет Сұлтан мемлекеттік тарихи-мәдени музей-қорығы осы бағыттағы негізгі орталық ретінде ғылыми зерттеулер жүргізіп, мәдени-ағартушылық іс-шараларды жүзеге асыруда. Сондықтан Ясауи мұрасын музей ісі, тарихи-мәдени мұраның танытылуы, туризм және мәдениетаралық коммуникация тұрғысынан зерттеу ұлттық мәдениетті дамытудың өзекті мәселесі болып табылады. Бұл мақалада аталған бағыттардағы тәжірибелер мен ғылыми талдауларға сүйене

отырып, Ясауи мұрасының қазіргі қоғамдағы мәдени миссиясы қарастырылады. **Әдебиеттік шолу** Қожа Ахмет Ясауи мұрасы – қазақ халқының және жалпы түркі әлемінің рухани болмысын айқындайтын мәдени кодтың іргелі құрамдас бөлігі. Ясауидің «Диуани хикмет» еңбегінде көрініс тапқан идеялық ұстанымдар діни және сопылық контекстпен шектелмеді. Олар моральдық-этикалық нормалармен, құқықтық дәстүрлермен, қоғамдық қатынастармен, халықтың тұрмыс-тіршілігімен терең тамырлас болды. Ұлттық мәдени код ұғымы белгілі бір халықтың тарихи жадының, рухани құндылықтар жүйесінің, әлеуметтік-психологиялық ерекшеліктерінің жиынтығы ретінде қарастырылады. Осы тұрғыдан келгенде, Ясауи мұрасы қазақ халқының рухани иммунитетін сақтауда шешуші рөл атқарды. Ол жеке діни қағидаларды ғана емес, сонымен бірге қоғамның тұтастығын, моральдық негіздерін және ортақ құндылықтарды нығайтудың жанжақты үлгісін қалыптастырды. Ясауи мұрасын ұлттық кодта үш негізгі деңгейде қарастыруға болады: Біріншісі рухани-этикалық деңгей. Ясауи бабамыз «Диуани Хикметте» бірнеше хикметтерде «Әдептілік (ұят) адамның басты қасиеті болса, азғындық адамды иманнан алыстатады» деп тікелей немесе жанама түрде айтады. Иманның әлсіреуі, парыз бен сүннетке немқұрайлы қарауы айтылып, әдеп пен парызды орындаудың маңыздылығына тоқталады (Жетпіс хикмет: 56-Хикмет). Бұл ұстаным дәстүрлі қазақ тәрбиесінде «Әдепті елдің баласы әдепті болып өседі» деген мақалда жалғасын тапты. Ясауи ілімі халықтың мінез-құлқының, әдет-ғұрпының, отбасылық дәстүрінің негізі болды.

Екіншісі – әлеуметтік-мәдени деңгей. Ясауи тариқатында әлеуметтік теңдікке ерекше мән берілді. Ясауи ілімінде «Хаққа жақын болудың» бір қыры халыққа қызмет ету, адамдармен жақын қарым-қатынас ұстау арқылы жүзеге асатыны туралы тұжырым бар. Мысалы: «Сол себептен Хаққа жақын болдым міне» (Жетпіс хикмет: 3-Хикмет). Ол «Хаққа жақын болғың келсе, халыққа жақын бол» деп, билік пен байлықтан гөрі халыққа қызмет ету идеясын дәріптеді. Бұл ұстаным қазақ қоғамындағы «Жетім көрсең, жебей жүр» қағидасымен үндесіп, әлеуметтік әділеттіліктің басты өлшеміне айналды. Мысалы, Түркістан өлкесінде Ясауи дәстүрінің ықпалымен әлеуметтік көмек көрсету мәдениетін білдіретін «иман», «әлеуметтік көмек» сияқты институттар қалыптасты, олар әлеуметтік көмек көрсету мәдениетінің бір көрінісі болды. Философия және теология ғылымдарының докторы, профессор Д. Кенжетай Ясауи мұрасының тарихи-мәдени контекстін терең талдай отырып, оны халық менталитетінің қалыптасуымен тығыз байланыстырады. Ол бұл туралы былай деп жазады: «Ясауи ілімі – халықтың ішкі жан дүниесін тәрбиелеген, оны біртұтас рухани жүйеге бағындырған құбылыс» (Кенжетай, 2010). Ғалымның еңбектерінде Ясауи дәстүрінің қазақ халқының ұлттық санасын ұйыстырудағы орны мен тарихи сабақтастығын айқындайтын маңызды ғылыми тұжырымдар беріледі. Үшінші, өркениеттік деңгей. Ясауи жолы түркі халықтарының рухани интеграциясына ықпал етті. Мысалы, Әзербайжан, Өзбекстан, Қырғызстан және Анадолы аймақтарында да Ясауи жолын ұстанушылардың болғаны белгілі. Түрік ғалымы Фуат Көпрүлү Ясауиді түркі сопылық дәстүрінің негізін қалайтын, түріктік

ауызша-сопылық мұраны жүйе-леген және түркілерге исламды түсінікті, қолжетімді түрде ұсынған ғұлама ретінде көрсетеді; сондықтан оның ықпалы түркілердің исламдануында аса маңызды деп бағаланады. «Ahmed Yesevî, Türk tasavvufunun ilk büyük şeyhi ve kurucusudur. O, İslâm dinini Orta Asya Türkleri arasında yaymakta, bu dini onların ruhuna, zevkine ve ananesine uygun bir şekilde telkin etmekte en büyük rolü oynamıştır. Yesevî tarikati, Türkler arasında İslâmiyetin yayılmasında ve Türk halkının İslâmı benimsemesinde çok büyük bir tesir icra etmiştir.» (Köprülü, 1976, 21–22). Осы тұрғыдан алғанда, Ясауи мұрасы тек Қазақстанның ғана емес, бүкіл түркі дүниесінің өркениеттік негізін қалыптастырды. Заманауи зерттеуші Д.Қыдырәлі Ясауи ілімін түркі халықтарының мәдени тұтастығы тұрғысынан қарастырып, Қожа Ахмет Ясауи мұрасын түркі өркениетін жаңғыртудың, түркі әлемін біріктірудің және ұлттық бірегейлікті нығайтудың маңызды рухани негізі деп бағалайды. Ол өзінің «Түркістан – түркі өркениетінің тұтқасы» атты мақаласында: «Түркі өркениетін жаңғыртуды, ең алдымен, Ясауи мұрасы мен қасиетті Түркістанды әлемге танытудан бастауға шақырамыз» - деп атап көрсетеді (Қыдырәлі, 2021). Сондай-ақ ғалым Ясауи мұрасын цифрлық дәуірде танытудың жаңа әдістерін ұсына отырып, оны қазіргі медиа кеңістікте жаһандық деңгейде насихаттаудың маңыздылығын атап өтеді. Осылайша, қазақстандық зерттеушілер Ясауи мұрасының сан алуан аспектілерін әдебиет, мәдениет, қазіргі өркениет аясында зерттеп, оның ұлттық мәдени кодтағы бірегей орнын айқындап отыр. Жаһандану дәуірінде ұлттық мәдени кодты сақтау аса өзекті мәселе. Сонымен бірге Ясауи мұрасы тарихи-мәдени мұра арқылы қоғамның рухани тұтастығын қамтамасыз етудің әмбебап үлгісін ұсынады. Оның

тағылымы ұрпақтар сабақтастығын нығайтып қана қоймай, ұлттық мәдениеттің жаңа дәуір талабына бейімделуіне мүмкіндік береді. **ЗЕРТТЕУ ӘДІСТЕРІ**
Бұл мақалада зерттеу әдістері кешенді сипатқа сипатқа ие. Алдымен тарихи-салыстырмалы әдіс арқылы Қожа Ахмет Ясауи мұрасының әр дәуірдегі қабылдануын талдап, оның қазіргі қоғамдағы орнымен салыстырдық. Екіншіден, салыстырмалы мәдени танулық әдіс арқылы Ясауи мұрасының Қазақстандағы және түркі әлеміндегі орнын халықаралық тәжірибемен байланыстыра қарастырдық. Сонымен қатар, сапалы аналитикалық әдістерді (контент-анализ және дискурс талдау) пайдалана отырып, Ясауи мұрасының БАҚ-тағы бейнесі мен оның мәдени саясаттағы көрінісін қарастырдық. Жиналған деректер мен материалдар ғылыми жүйеге келтіріліп, қорытынды жасауға негіз болды. **ТАЛҚЫЛАУ**
Қожа Ахмет Ясауи мұрасын сақтап, оны қазіргі қоғамға танытудың ең басты институттарының бірі – музей. Музей қызметі тарихи жәдігерлерді сақтап қана қоймай, өткен мен бүгіннің рухани сабақтастығын қамтамасыз етеді. Бұл орайда Түркістан қаласындағы Әзірет Сұлтан Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығының алатын орны ерекше. Музей-қорығында Қожа Ахмет Ясауи кесенесі мен онымен байланысты 300-ден астам тарихи-мәдени нысандар, сондай-ақ 25 мыңнан астам жәдігер бар. Олардың ішінде қол жазбалар, тұрмыстық заттар, этнографиялық материалдар, сәулет элементтері бар. Бұл жәдігерлер Ясауи дәуірінің мәдени өмірін, халықтың дүниетанымын, тарихи дәстүрлерін жан-жақты түсінуге мүмкіндік береді. Музейдің ғылыми-зерттеу қызметі хикметтердің мәтіндік зерттелуін, археологиялық қазбаларды, этнографиялық материалдарды ғылыми айналымға енгізуді қамтиды. Сонымен бірге, музей жа-

нынан құрылған Ясауитану ғылыми-зерттеу орталығы Ясауи іліміне арналған халықаралық конференциялар, дөңгелек үстелдер өткізіп, ғылыми еңбектер жариялап келеді. Мұраны цифрлық технологиялар арқылы көрсету қазіргі заманғы музей ісінің өзекті саласына айналды. Әзірет-Сұлтан Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы соңғы жылдары экспонаттарды 3D модельдеу, виртуалды турларды әзірлеу және оларды онлайн платформаларда көрсету жұмыстарын бастады. Бұл Ясауи мұрасын отандық ғана емес, халықаралық аудиторияға да қолжетімді етеді. Музейдің тағы бір маңызды мақсаты Ясауи мұрасын өскелең ұрпаққа жеткізу. Осы мақсатта оқушылар мен студенттерге экскурсиялар, мұражайлық-танымдық бағдарламалар ұйымдастырылады. Мұндай іс-шаралар жас ұрпақтың ұлттық тарих пен руханиятқа деген қызығушылығын арттырып қана қоймай, мәдени мұраны заманауи тұрғыдан түсінуге жол ашады. Жалпы, музей қызметі ғылыми ізденіс, мәдениетті насихаттау және Ясауи мұрасын бүгінгі күнмен таныстыру тоғысында жұмыс істейді. Бұл үрдіс мұраның өткеннің жәй ғана қазынасы емес, бүгінде өзектілігін сақтап отырған тірі мәдениет екенін көрсетеді. Қожа Ахмет Ясауи кесенесі мен оның айналасындағы тарихи-мәдени кешен Қазақстан музей ісінің аса маңызды саласының бірі болып саналады. Ол тек архитектуралық ескерткіш ретінде емес, сонымен бірге қазақ халқының рухани және мәдени құндылықтарының символы ретінде қарастырылады. Музей қызметінің басты міндеті – тарихи-мәдени мұраны сақтау, оны ғылыми тұрғыдан зерделеу және көпшілікке жеткізу болып табылады. Ресей зерттеушілері

маңызын жан-жақты талдап, музейді қоғам өмірінің маңызды институты ретінде сипаттайды. Авторлардың пайымдауынша: «Музей – қоғамға қызмет етуге және оның дамуына ықпал етуге арналған тұрақты коммерциялық емес мекеме. Ол көпшілікке ашық болып, адам мен оның өмір сүру ортасына қатысты материалдық айғақтарды жинау, сақтау, зерттеу, насихаттау және көрсету жұмыстарын жүзеге асырады. Мұның барлығы – ғылым, білім беру және қоғамның рухани қажеттіліктерін қанағаттандыру мақсатында атқарылады» (Левыкин, Хербст, 1988, с. 12). Бұл тұжырым музейдің тек жәдігерлерді сақтау орны ғана емес, сонымен қатар мәдени коммуникацияның маңызды кеңістігі екенін айқын көрсетеді. Н.Шаяхметов өзінің «Воспитание наследием Великой степи» атты мақаласында тарихи-мәдени мұраны насихаттаудың жастарды тәрбиелеудегі, ұлттық сана мен біртұтастықты қалыптастырудағы маңызына кеңінен тоқталып, «мұра – ұлттық сана мен біртектілікті сақтаудың, мемлекеттілікке қызмет етудің маңызды факторы» екенін атап көрсетеді (Шаяхметов, 2017). Бұл ой Ясауи мұрасын танытудың тек музейлік немесе туристік мақсаттан әлдеқайда кең, ұлттық идеологиялық мәнге ие құбылыс екенін айқындайды. 2022 жылдың 24 тамызында Прагада өткен ICOM-ның кезектен тыс Бас ассамблеясы мұражайдың жаңа анықтамасын 92,41% дауыспен (487 дауыс қолдап, 23 дауыс қарсы, 17 дауыс қалыс) мақұлдады. Жаңа анықтамаға сәйкес: «Музей – қоғамға қызмет ететін, пайда табуды мақсат етпейтін тұрақты мекеме. Ол материалдық және материалдық емес мұраны зерттейді, жинайды, сақтайды, түсіндіреді және көпшілікке ұсынады. Музейлер баршаға ашық, қолжетімді әрі инклюзивті бола отырып, алуан түрлілікті және тұрақтылықты да-

мытады. Олар қоғамдастықтардың қатысуымен этикалық әрі кәсіби тұрғыда жұмыс істейді және қарым-қатынас жасайды, білім алу, демалыс, ой жүгірту мен білім алмасу үшін әртүрлі тәжірибелер ұсынады» (ICOM, 2022). Бұл анықтама музейдің қызметін тек жәдігерлерді сақтау институты ретінде ғана емес, сонымен бірге әлеуметтік, мәдени және коммуникациялық кеңістік ретінде сипаттайды. 2003 жылы Қожа Ахмет Ясауи кесенесі ЮНЕСКО-ның Бүкіләлемдік мұралар тізіміне енуі ескерткіштің халықаралық мәртебесін көтерді. Содан бері бірқатар ғылыми-зерттеу, қалпына келтіру және білім беру жобалары жүзеге асырылды. ЮНЕСКО-ның «Ұлы Жібек жолының тарихи-мәдени мұрасы» бағдарламасы аясында кесененің архитектуралық ерекшеліктері зерттеліп, мұражай қорындағы құнды жәдігерлер халықаралық ғылыми орталықтарға тапсырылды. Қожа Ахмет Ясауи мұрасы тек Қазақстан халқының ғана емес, күллі түркі жұрты мен әлемдік өркениеттің ортақ қазынасы болып табылады. Сол себепті Ясауи мұрасын туризм саласында тиімді пайдалану – тарихи-мәдени мұраны танытудың маңызды тетігі саналады. Бүгінгі таңда Түркістанға жылына миллиондаған отандық және шетелдік туристер келіп, тарихи-рухани орынмен танысуда. Мұнда туризмнің бірнеше бағыты қалыптасқан: Зиярат туризмі – сопылық мәдениетке қызығушылар үшін. Білім туризмі – студенттер мен зерттеушілердің ғылыми сапарлары. Мәдени туризм – концерттер, фестивальдер мен көрмелер арқылы. Этнотуризм – Ясауи дәуіріндегі дәстүрлерді қайта жаңғыртуға негізделген жобалар. Ясауи мұрасы арқылы мәдениетаралық байланыста жүзеге асуда. Түркі халықтары арасында ортақ құндылық ретінде танылатын бұл мұра ынтымақтастықты күшейтеді. Әсіресе Түркі мемлекеттері ұйымы, Халықаралық

Түркі академиясы, Түркі мәдениеті және өнері қоры (ТҮРКСОЙ) аясында өткізілетін ғылыми-мәдени іс-шаралар соның айқын дәлелі. Сонымен қатар, Ясауи мұрасы Еуропа мен Азия елдерінің мәдени орталықтарында да насихатталып келеді. Мысалы, Түркия, Әзірбайжан, Өзбекстан, Венгрия елдерінде «Ясауи оқулары», көрмелер мен конференциялар ұйымдастырылып, мәдениетаралық диалог өріс алуда. Қазіргі туризм индустриясында жаңа медиа ерекше рөл атқарады. Түркістан облысына туристерді тарту үшін арнайы бейнероликтер, виртуалды турлар, әлеуметтік желілерде ақпараттық науқандар кеңінен қолданылады. Бұл да Ясауи мұрасының мәдениетаралық коммуникациядағы өзектілігін арттырады. Тәуелсіздік алғаннан бері Қазақстанның мәдени саясатында ұлттық руханият пен тарихи мұра ерекше орын алды. Оның үстіне Қожа Ахмет Ясауи мұрасы мәдени-рухани жаңғырудың іргетасы болып саналады. 2017 жылы жарияланған «Рухани жаңғыру» бағдарламасында ұлттық кодты сақтау, тарихи жадты жаңғырту мәселелері көтеріліп, Түркістанның мәдени орталық ретіндегі мәртебесі нығайды. Қожа Ахмет Ясауи кесенесі мен оған қатысты тарихи-мәдени кешеннің мемлекет қамқорлығына алынып, жаңа жобаларға негіз болуы – осы саясаттың нақты көрінісі. 2004–2011 жылдары жүзеге асқан «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы барысында Ясауи мұрасына қатысты көптеген ғылыми еңбектер жарық көріп, жәдігерлер каталогы жасалды, кесене аумағында реставрациялық жұмыстар жүргізілді. Сонымен қатар, Елбасының «Ұлы Даланың жеті қыры» мақаласында түркі өркениетінің әлемдік мәдениеттегі орны айқындалып, Ясауи ілімі ұлттық тарихи сананы қалыптастырудағы тірек ретінде қарастырылды. Қазақстанның

мәдени дипломатиясында да Ясауи мұрасы маңызды орынға ие.

Түркістан қаласында халықаралық форумдар мен ғылыми конференциялардың өтуі еліміздің сыртқы мәдени саясатына рухани мазмұн беріп отыр.

2017 жылы Түркістанның «Түркі әлемінің мәдени астанасы» болып жариялануы Ясауи мұрасының түркі халықтарын біріктіруші күшке айналғанын дәлелдеді. Сонымен қатар, Түркістан қаласы Ислам ынтымақтастығы ұйымы аясында да мәдени-рухани орталық ретінде атала бастады. Жаһандану жағдайында ұлттық мәдени саясаттың басты міндеттерінің бірі – рухани бірегейлікті сақтау. Осы тұрғыда Ясауи мұрасы жастардың тарихи санасын нығайтуда, мәдени құндылықтарға деген қызығушылығын арттыруда және дін мен мәдениеттің үйлесімін түсіндіруде маңызды орынға ие.

Ясауи ілімі тек сопылық дәстүрдің жалғасы емес, сонымен қатар қазіргі қоғамда дінаралық және мәдениетаралық диалогты дамытуға үлес қосатын іргелі құндылықтар жиынтығы болып табылады. Сондықтан заманауи мәдени саясат Ясауи мұрасын ұлттық және халықаралық деңгейде насихаттау арқылы мәдени тұрақтылық пен рухани тұтастықты қамтамасыз етіп отыр.

ҚОРЫТЫНДЫ

Қожа Ахмет Ясауи мұрасы түркі халықтарының ортақ рухани мұрасы ғана емес, Қазақстанның қазіргі мәдени саясатының басты бағдары

болып табылады. Оның тағылымы мен өмірлік өнегесі тарихи жадыны жаңғыртып, ұлттық болмысты нығайтуға қызмет етеді.

Бұл зерттеуден келесідей қорытындылар жасауға болады:

1. Ясауи және мәдени мұра. Ясауи мұрасы қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымы мен рухани мәдениетінің қалыптасуына зор ықпал етіп, бүгінгі ұрпаққа мәдени мұра ретінде жетті.

2. Музейтану және мұраны таныстыру. «Әзірет-Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы мұраны сақтау, зерделеу және заманауи форматта таныту жөнінен жетекші мекемеге айналды.

3. Туризм және мәдениетаралық коммуникация. Ясауи мұрасы негізінде дамып келе жатқан зиярат және мәдени туризм Қазақстанның халықаралық мәдени брендін қалыптастыруға ықпал етеді.

4. Қазіргі мәдени саясаттағы орны. Мемлекеттік бағдарламалар, халықаралық ынтымақтастық, «Рухани жаңғыру» бағдарламасы аясындағы бастамалар Ясауи мұрасының қазіргі мәдени саясаттағы өзектілігін арттырады. Олай болса, Қожа Ахмет Ясауи мұрасы өткеннің жәдігері ғана емес, рухани жаңғырудың іргетасын құрайтын қазіргі қоғам үшін маңызын жоймаған асыл қазына. Оны ғылыми тұрғыдан зерделеу және музей мен бұқаралық ақпарат құралдары арқылы кеңінен таныту мәдени саясаттың негізгі міндеттерінің бірі болып қала береді.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

International Council of Museums. (2022, August 24). Museum definition. In ICOM Statutes. Prague: ICOM. Retrieved from <https://icom.museum/en/resources/standards-guidelines/museum-definition>

Köprülü, F. (1976). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar (G. Uğuztemur, Ed.). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. (pp. 21–25).

Кенжетай, Д. (2010, 27 шілде). Ясауи мен Шәкәрім – осы топырақтағы руханияттың негізі мен темірқазығы. on.kz. <https://on.kz/person/iasaui-men-sakarim-osy-topyraqtagy-ruhaniattyn-negizi-men-temirqazygy-9786>

Қыдырәлі, Д. (2021, 5 сәуір). Түркістан – түркі өркениетінің тұтқасы. Inform.kz. Retrieved from https://www.inform.kz/kz/turkistan-turki-orkenietinin-tutkasy-darhan-kydyrali_a3764998

Левыкин, К. Г., & Хербст, В. (1988). Музееведение. Музеи исторического профиля (с. 12). Москва: Высшая школа.

Шаяхметов, Н. (2017). Воспитание наследием Великой степи. e-history.kz. Retrieved from <https://e-history.kz/ru/news/show/5785>

Әзірет-Сұлтан мемлекеттік тарихи-мәдени қорық-музейі. (2017). Жетпіс хикмет. Түркістан.



МАВЗОЛЕЎ-ХАНАКА ХОДЖА АХМЕДА ЯСАУИ XIV В. В Г. ТУРКЕСТАНЕ - ШЕДЕВР СРЕДНЕВЕКОВОГО ЗОДЧЕСТВА. ТРАДИЦИИ И ЛОКАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ

Бейсембаева Лаззат Серикбаевна

Руководитель архитектурно-реставрационного отдела
Научно-исследовательского и проектного филиала РГП
«Казреставрация» КК МКС РК, Казахстан

id 0000-0003-4915-9816

✉ lazatbeisem@gmail.com



АНДАТПА.

Қожа Ахмет Ясауи кесенесі-ханакасы – ортағасырлық сәулет өнерінің ғана емес, сонымен қатар сопылық дәстүрдің рухани өзегін бойына сіңірген бірегей ескерткіш. XIV–XV ғасырларда Әмір Темірдің бұйрығымен салынған бұл ғимарат бүгінгі таңда ЮНЕСКО-ның Бүкіләлемдік мұра тізіміне (№1103) енгізілген. Мавзолей құрылымдық күрделілігімен, сәндік байлығымен және инженерлік шешімдерінің ерекшелігімен көзге түседі. Оның сәулеттік жүйесінде сопылық орда – ханакаға тән элементтер, яғни дербiштерге арналған хұжралар, медитация мен оқшаулану кеңістіктері қамтылған. Негізгі зал – Қазандық, сопылық жиналыстар мен рухани шоғырлану орны болған. Ғимараттың ерекше ерекшелігі – «мнимый восьмерик» деп аталатын декоративтік белдеу, ол тимуридтер дәуіріндегі архитектурада баламасы жоқ шешім ретінде бағаланады. Сонымен қатар, Тайқазан, сталактитті сәндік өрнектер, терракоталық және ағаш оймыштар – сол дәуірдің қолданбалы өнерінің айрықша үлгілері. Мақалада кесененің тарихи құрылыс кезеңдері, сәулеттік құрылымы, инженерлік жаңалықтары және қазіргі реставрациялық тәжірибелері талданады. Қожа Ахмет Ясауи кесенесі – түркі өркениетінің рухани сабақтастығын айқындайтын және мәдени мұраны сақтау ісінде үлгі боларлық сәулет ескерткіші.

Түйінді сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, кесене, ханака, сәулет, Әмір Темір, ЮНЕСКО, консервация, рухани мұра.

АННОТАЦИЯ.

Мавзолей-ханака Ходжа Ахмеда Ясави в Туркестане представляет собой выдающийся памятник средневековой архитектуры и духовной культуры. Возведённый по распоряжению Эмира Тимура в конце XIV – начале XV веков, комплекс включён в Список Всемирного наследия ЮНЕСКО (№1103) за исключительную культурную и историческую ценность. Сооружение поражает масштабом, богатством декоративных решений и сложной инженерной структурой. Как суфийская обитель, ханака включала жилые кельи, зал собраний (Казандык) и пространства для духовной практики. Особое внимание уделено уникальному декоративному элементу — «мнимому восьмерику», не имеющему аналогов в архитектуре тимуридов. В статье анализируются этапы строительства, особенности планировки, декоративные решения и современные подходы к консервации памятника. Ключевым аспектом исследования является сохранение аутентичности мавзолея, включая реставрацию деревянных дверей, бронзового Тайказана и сталактитового декора. Мавзолей Ходжа Ахмеда Ясави выступает символом духовности, преемственности традиций и национальной идентичности Казахстана.

Ключевые слова: Ходжа Ахмад Ясави, мавзолей, ханака, архитектура, Амир Тимур, ЮНЕСКО, реставрация, духовное наследие.

ABSTRACT.

The Mausoleum-Khanaka of Khoja Ahmad Yasawi in Turkistan is an outstanding monument of medieval architecture that embodies both the technical mastery of its builders and the spiritual depth of the Sufi tradition. Constructed at the end of the 14th – beginning of the 15th century by the order of Amir Timur, it is inscribed on the UNESCO World Heritage List (No.1103) for its exceptional cultural and historical significance. The structure is remarkable for its monumental scale, rich ornamentation, and sophisticated engineering design. As a Sufi lodge (khanaka), it included living cells (hujras), meditation chambers, and the central hall Kazanlyk, which served as a place for gatherings and spiritual reflection. A unique architectural feature is the so-called “pseudo-octagon,” a decorative belt surrounding the dome, unparalleled in Timurid architecture. The article analyzes the historical stages of construction, spatial composition, decorative elements, and modern conservation approaches. Particular emphasis is placed on the scientific restoration of the carved wooden doors, the bronze Taykazan, and stalactite plasterwork. The Mausoleum of Khoja Ahmad Yasawi stands as a symbol of spirituality, cultural continuity, and national identity, illustrating the harmonious synthesis of sacred meaning and architectural innovation.

Keywords: Khoja Ahmad Yasawi, Mausoleum, Khanaka, Architecture, Amir Timur, UNESCO, Conservation, Spiritual Heritage.

Мавзолей-ханака Ходжа Ахмеда Ясауи в Туркестане представляет собой выдающийся памятник средневекового зодчества, впитавший в себя не только архитектурное мастерство, но и духовное наследие суфийской традиции. Он включён в Список Всемирного наследия ЮНЕСКО (№1103) за свою исключительную культурную и историческую ценность.

Комплекс поражает своими масштабами, декоративным богатством и продуманной структурой. Сооружение построено в конце XIV – начале XV веков по распоряжению Эмира Тимура. Это одно из крупнейших сооружений, наряду с мечетью Биби-ханым, мавзолеем Гур Эмир, дворцом Ак-Сарай и Дорус-Сионат, построенных по его повелению.

Сооружение над местом захоронения Ходжа Ахмеда выполняет функции не только усыпальницы, и функционировала как ханака – суфийская обитель, предназначенная для проживания и духовной практики дервишей. [Пугаченкова Г.А.:1982]. В Средней Азии XV–XVII вв. ханаки были центрами духовной жизни, и строились они в городах или пригородах, у могил почитаемых лиц. Примерами этому могут послужить обитель для паломников у мавзолея Кусамы ибн Аббаса в Шахи-Зинде в Самарканде, ханака Улугбека в Самарканде, ханака Хусейна Байкору в Герате, ханака Мир Алишера Навои в пригороде Герата др. Одной из таких сооружений и явилось ханака Ходжа Ахмеда Ясави в Туркестане. [Маньковская: 1980, с. 126].

Характерной чертой ханаки было наличие кельей – хужр, которые обеспечивали условия уединения, размышлений и молитв, соответствующих

практике суфийского братства. Такое понимание поддерживает-ся как архитектурной планировкой (многофункциональность, наличие кельей), так и историко-культурным контекстом туркестанской постройки. Планировочная структура мавзолея подчёркивает это функциональное назначение: коридорная система, связывающая основные помещения, образует замкнутое, сосредоточенное пространство, способствующее медитации.

Сооружение построено в конце XIV – начале XV веков и является крупнейшим архитектурным комплексом, в его состав входят свыше тридцати помещений различного назначения: центральный зал (Казандык), усыпальница (Гур-хана), библиотека, столовая, мечеть, колодезная комната, жилые кельи и прочие. Основная пространственная композиция комплекса строится по продольной оси, отражая традиционную средневековую архитектурную схему: четверик – восьмерик – купол.

Центральный зал Казандык представляет собой квадратное помещение со стороной 18,2 м, перекрытое массивным куполом высотой около 36 м. Купол опирается на восьмерик, поддерживаемый системой перспективных арок. Восьмерик, или восьмигранное основание, выполняет важнейшую конструктивную функцию: он принимает на себя нагрузку от купольной конструкции и равномерно передаёт её на стены четверика. Арки восьмерика перекинуты по диагоналям между углами квадратного основания и образуют переход к круглому основанию купола. С внешней стороны конструкция восьмерика частично скрыта кладкой стен, в то время как внутренняя поверхность богато украшена гипсовой лепниной.

Уникальной особенностью интерьера является гипсовый сталактитовый декор, расположенный в подкупольной зоне. Сталактиты формируют ярусную композицию, сходящуюся к вершине купола. Каждый сталактит представляет собой гипсовый блок, укрепленный деревянными арчевыми элементами и зафиксированный радиальным защемлением. Плоские дощечки между сталактитовыми рядами содержат на гранях арабские надписи, которые означают древнюю маркировку.

Конструкция сталактитов дополнительно усилена кирпичной основой и толстым слоем ганча на тыльной стороне. Между сталактитами и оболочкой купола образовано так называемое межкупольное пространство, достигающее ширины до 1,5 м у основания и сужающееся к вершине. Это пространство выполняет не только эстетическую, но и терморегуляционную функцию.

Особого внимания заслуживает так называемый мнимый восьмерик – декоративный пояс, опоясывающий нижнюю часть купола Казандыка. В отличие от классического восьмерика, выполняющего конструктивную функцию, данный элемент не связан с несущей системой купола и не передаёт на стены нагрузку. Он был выявлен в ходе реставрационных работ в 1950-х годах Л.Ю. Маньковской и был отнесён ко второму строительному периоду комплекса.

Мнимый восьмерик представляет собой восьмигранный архитектурный пояс, создающий иллюзию наличия двойной оболочки купола. При этом сам купол является одинарным и опирается на внутренний конструктивный восьмерик. Подобный декоративный приём

неизвестен в других сооружениях тимуридской эпохи и, по мнению исследователей, является уникальным решением, обусловленным необходимостью компенсировать отказ от изначально планировавшегося двойного купольного покрытия.

Во всех известных аналогах тимуридской архитектуры – таких как мавзолей Гур-Эмир, мечеть Биби-Ханым, комплексы Шахи-Зинда и медресе Улугбека – восьмерики выполняют исключительно конструктивную роль, участвуя в передаче купольной нагрузки. Таким образом, наличие мнимого восьмерика в мавзолее Ходжа Ахмеда Ясауи не имеет прямых аналогов и подчёркивает экспериментальный характер архитектурной мысли в условиях специфики строительной площадки и изменения исходного проекта.

Казандык, как центр комплекса, выполнял функции зала собраний и духовной концентрации. Бронзовый Тайказан, установленный в центре зала, символизирует идею ритуального очищения. [6].

Выбор места строительства не случаен: Туркестан (ранее Ясы) испокон веков был религиозным и культурным центром региона. Археологические раскопки свидетельствуют о наличии на этом месте культовых построек I–II вв. до н. э., что подчёркивает сакральную преемственность территории [4].

Археологическими исследованиями выявлено, что «на месте тимуровского мавзолея Ахмеда Ясави в древние времена и в раннем средневековье уже существовал некрополь города Ясы, локализуемого на холме Культобе. И этот некрополь продолжал функционировать до последнего времени, т.е. до начала XX века. (Смагулов:2017 с.260). Предтечей грандиозному

мавзолею была небольшая постройка в стиле караханидских построек Узгенда и Таласской долины, облицовочные плитки из резной терракоты были обнаружены на различных участках постройки 14 века (Смагулов:2017. с.267)

Информация о строительстве комплекса зафиксирована в хронике «Зафернаме» Шереф-эд-Дина Йезди. По его данным, Тимур распорядился возвести новый мавзолей на месте старого мазара Ходжа Ахмеда. Первоначально предполагалась реализация двойной купольной конструкции, однако от неё отказались из-за технических сложностей. Вместо этого применён декоративный восьмерик, опоясывающий купол снаружи [5].

Конструкция здания демонстрирует высокую инженерную проработку: несущие стены шириной до 5 м, встроенные минареты, мощные фундаменты и использование местных строительных материалов (жжёный кирпич, глазурованная плитка, майолика). Декоративные элементы комплекса – бронзовый Тайказан, резные деревянные двери, изразцы – представляют собой ценные образцы прикладного искусства [6].

Фасадный портал с минаретами остался недостроенным, но не утратил монументальности. Он имеет высоту 42 м и ширину ниши 18,2 м. Минареты, встроенные в пилоны, играют конструктивную и декоративную роль. В XIX веке архитектура фасада была частично изменена в связи с оборонительным использованием здания [7].

Особый интерес представляет система вентиляции и естественного освещения здания. Верхняя часть Казандыка снабжена окнами, обеспечивающими достаточное освещение интерьера и создающими уни-

кальную световую атмосферу. Такая организация пространства подчёркивает гармонию между функциональностью и эстетикой. Сочетание гипсовой лепнины, сталактитов и световых проёмов создаёт богатую игру света и тени, усиливающую духовную выразительность интерьера.

Анализ архитектурных аналогий мавзолея Ходжа Ахмеда Ясауи показывает, что его композиция и отдельные конструктивные решения находят отклики в ряде памятников исламского мира, однако в целом данный комплекс остаётся уникальным явлением.

Одним из наиболее близких примеров является мавзолей Гур-Эмир в Самарканде, возведённый в начале XV века как усыпальница Тимура. Архитектурная схема – квадратное основание, переход через восьмерик к куполу – аналогична системе Казандыка. Сталактитовые украшения, заполняющие переходные зоны, также находят соответствие. Однако в Гур-Эмире все элементы выполняют конструктивную роль, в то время как в мавзолее Ходжа Ахмеда Ясауи существует уникальный мнимый восьмерик.

С мечетью Биби-Ханым в Самарканде мавзолей роднит монументальность и пышность декоративного убранства. Здесь, как и в Туркестане, применялись сталактитовые своды, обильная орнаментация, использование глазурованной плитки и мозаики. Однако мечеть Биби-Ханым являлась исключительно культовым сооружением, в то время как мавзолей в Туркестане совмещал мемориальную, культовую и обрядовую функцию.

Комплекс Шахи-Зинда, также расположенный в Самарканде, демонстрирует богатство декора и использование

сталактитов в порталах и интерьерах. Новотличие от цельного объёма мавзолея Ходжа Ахмеда Ясауи, Шахи-Зинда представляет собой ансамбль отдельных мавзолеев и мемориальных построек, что придаёт ему иной характер пространственной организации.

Среди более ранних памятников можно отметить мавзолей Султана Санджара в Мерве (XII век), где переход к куполу осуществляется через систему арок и сталактитов. Однако данное сооружение отличается иной пространственной схемой и не имеет декоративных решений, подобных мнимому восьмерiku.

Также примечательны купольные мечети Ирана, например, Масджед-е-Джаме в Исфахане, где использованы двойные купольные оболочки и сложные мукарнасы. Тем не менее, их конструкция технически более сложная и ориентирована на другие климатические и пространственные задачи.

Таким образом, мавзолей Ходжа Ахмеда Ясауи представляет собой синтез традиционных архитектурных форм региона Средней Азии и уникальных инженерных и декоративных решений. Его пространственная целостность, наличие мнимого восьмерика и оригинальные приёмы работы со светом и декором делают его исключительным памятником мировой архитектуры.

В настоящее время мавзолей является не только великолепным и уникальным памятником архитектуры и истории, но и местом массового паломничества, а так же выполняет просветительскую и культурную функции. Он открыт для паломников, туристов, исследователей и сохраняет статус духовного центра. Мавзолей-ханак – это не толь-

ко объект культурного наследия, но и площадка для диалога времен и культур. Сохранение таких архитектурных шедевров требует внимания и заботы, особенно в условиях современных вызовов. Государственные и частные инициативы, направленные на консервацию и сохранение мавзолея, играют ключевую роль в том, чтобы передать духовные и культурные ценности следующим поколениям. Уважение к этому наследию позволяет людям глубже осознать свою принадлежность к истории и культуре.

Правовая защита комплекса осуществляется в соответствии с законодательством Республики Казахстан. Стратегия сохранения направлена на поддержание его подлинности, предотвращение разрушения, консервацию уникальных элементов и передачу культурных ценностей будущим поколениям.

Подход к сохранению памятника должен быть научно-обоснованным. Сохранение ценных памятников истории и культуры представляет собой сложный комплекс мер, направленных на предотвращение их разрушения и деградации. Этот процесс включает в себя целый ряд мероприятий, таких как архитектурно-археологические обмеры, обследование памятника с точностью до каждого элемента, создание документации, паспортной карточки для каждой детали, проведение научных исследований древнего материала. Первично до принятия каких либо решений по сохранению памятника необходимо поставить диагноз, выявить причины ухудшения состояния, устранить причины, которые негативно влияют на физическое состояние объекта культурного наследия. И только затем назначить необходимые меры по спасению

ценных артефактов. Ключевым аспектом консервации является сохранение аутентичного внешнего вида исторического памятника в том виде, в каком он существовал на момент своего создания. Это является основной задачей специалистов, занимающихся сохранением значимых исторических и культурных объектов. Ярким образцом настоящей консервации древних ценностей является научно-практическая работа специалистов Научно-реставрационной лаборатории «Остров Крым» под руководством академика Крыма Алтынбекова по сохранению резных деревянных дверей мавзолея Ходжа Ахмеда Ясауи. В 2018 году началось её всестороннее изучение, и оказалось, что состояние её куда хуже, чем виделось ранее. Анализы показали из каких материалов она изготовлена, и открыли глаза на то, что она сама – символ Шёлкового пути, объединяющая в себе местные материалы, и материалы из Африки и с Дальнего Востока! Рентген пролил свет на ужасные подробности – многочисленные тоннели и гнёзда, прогрызенные термитами за несколько веков. Атомный реактор с помощью нейтронной томографии показал состояние железных пластин, составляющих обрамление двери, и их плачевное состояние. Понадобилось 7 лет, чтобы исследовать, законсервировать и открыть древние узоры взгляду, прятанные много столетий под слоями грязи и пыли. Научная консервация обеспечила дальнейшую сохранность двери, заполнила пустоты, выведенные термитами, удалила слои загрязнений и грубо нанесённого лака, сделала её узоры ярче и чётче. Однако первоначальный облик уже не вернуть –

неизвестен в других сооружениях тимуридской эпохи и, по мнению исследователей, является уникальным решением, обусловленным необходимостью компенсировать отказ от изначально планировавшегося двойного купольного покрытия.

Во всех известных аналогах тимуридской архитектуры – таких как мавзолей Гур-Эмир, мечеть Биби-Ханым, комплекс Шахи-Зинда и медресе Улугбека – восьмерики выполняют исключительно конструктивную роль, участвуя в передаче купольной нагрузки. Таким образом, наличие мнимого восьмерика в мавзолее Ходжа Ахмеда Ясауи не имеет прямых аналогов и подчёркивает экспериментальный характер архитектурной мысли в условиях специфики строительной площадки и изменения исходного проекта.

Казандык, как центр комплекса, выполнял функции зала собраний и духовной концентрации. Бронзовый Тайказан, установленный в центре зала, символизирует идею ритуального очищения. [6].

Выбор места строительства не случаен: Туркестан (ранее Ясы) испокон веков был религиозным и культурным центром региона. Археологические раскопки свидетельствуют о наличии на этом месте культовых построек I–II вв. до н. э., что подчёркивает сакральную преемственность территории [4].

Археологическими исследованиями выявлено, что «на месте тимуровского мавзолея Ахмеда Ясави в древние времена и в раннем средневековье уже существовал некрополь города Ясы, локализуемого на холме Культобе. И этот некрополь продолжал функционировать до последнего времени, т.е. до начала XX века. (Смагулов:2017 с.260). Предтечей грандиозному мавзолею была небольшая постройка в стиле караханидских построек Узгенда и Таласской долины, облицовочные плитки из резной терракоты были обнаружены на различных участках постройки 14 века (Смагулов:2017. с.267).

Информация о строительстве комплекса зафиксирована в хронике «Зафернаме» Шереф

эд-Дина Йезди. По его данным, Тимур распорядился возвести новый мавзолей на месте старого мазара Ходжа Ахмеда. Первоначально предполагалась реализация двойной купольной конструкции, однако от неё отказались из-за технических сложностей. Вместо этого применён декоративный восьмерик, опоясывающий купол снаружи [5].

Конструкция здания демонстрирует высокую инженерную проработку: несущие стены шириной до 5 м, встроенные минареты, мощные фундаменты и использование местных строительных материалов (жжёный кирпич, глазурованная плитка, майолика). Декоративные элементы комплекса – бронзовый Тайказан, резные деревянные двери, изразцы – представляют собой ценные образцы прикладного искусства [6].

Фасадный портал с минаретами остался недостроенным, но не утратил монументальности. Он имеет высоту 42 м и ширину ниши 18,2 м. Минареты, встроенные в пилоны, играют конструктивную и декоративную роль. В XIX веке архитектура фасада была частично изменена в связи с оборонительным использованием здания [7].

Особый интерес представляет система вентиляции и естественного освещения здания. Верхняя часть Казандыка снабжена окнами, обеспечивающими достаточное освещение интерьера и создающими уникальную световую атмосферу. Такая организация пространства подчёркивает гармонию между функциональностью и эстетикой. Сочетание гипсовой лепнины, сталактитов и световых проёмов создаёт богатую игру света и тени, усиливающую духовную выразительность интерьера.

Анализ архитектурных аналогий мавзолея Ходжа Ахмеда Ясауи показывает, что его композиция и отдельные конструктивные решения находят отклики в ряде памятников исламского мира, однако в целом данный комплекс остаётся уникальным явлением.

Одним из наиболее близких примеров является мавзолей Гур-Эмир в Самарканде,

возведённый в начале XV века как усыпальница Тимура. Архитектурная схема – квадратное основание, переход через восьмерик к куполу – аналогична системе Казандыка. Сталактитовые украшения, заполняющие переходные зоны, также находят соответствие. Однако в Гур-Эмire все элементы выполняют конструктивную роль, в то время как в мавзолее Ходжа Ахмеда Ясауи существует уникальный мнимый восьмерик.

С мечетью Биби-Ханым в Самарканде мавзолей роднит монументальность и пышность декоративного убранства. Здесь, как и в Туркестане, применялись сталактитовые своды, обильная орнаментация, использование глазурованной плитки и мозаики. Однако мечеть Биби-Ханым являлась исключительно культовым сооружением, в то время как мавзолей в Туркестане совмещал мемориальную, культовую и образовательную функции.

Комплекс Шахи-Зинда, также расположенный в Самарканде, демонстрирует богатство декора и использование великих искривления органических материалов, слишком много выпало инкрустации, железо корродировано изрядно. Реставраторы не имеют права дополнять древние предметы.

«Её величие не в безупречности, а в следах времени. В этих потускневших пластинах обрамления, в зияющих дырах от гвоздей, в оголённом без инкрустации теле дерева, в многочисленных трещинах и несовершенствах – видна сама жизнь!»

Мавзолей Ходжа Ахмеда Ясауи остаётся символом духовности, устойчивости традиций и национальной идентичности. Он является примером того, как архитектурное наследие может служить мостом между прошлым и будущим, вдохновляя на созидание и уважение к культуре.

YESEVI ANLAYIŞININ GÜNÜMÜZ DİNİ VE SOSYAL PROBLEMLERİNİN ÇÖZÜMÜNE KATKISI



Hulusi ARSLAN

Prof. Dr., Kahramanmaraş
İstiklâl Üniversitesi

0000-0003-3578-0775

@istiklal.edu.tr

АНДАТПА

Қожа Ахмет Ясауи – түркі халықтары тәрбиелеген ең маңызды мистиктер мен ойшылдардың бірі. Ясауи діннің парыздары мен діни заңдарын сақтады. Алайда оны халыққа түсіндірген қарапайым әрі түсінікті тілі және діни ережелерге сай өмір сүруі өте тиімді болды. Біздің заманауи қоғамымыз үшін Ясауидің діни түсінігінен кейбір сабақтар алуға болады. «Диван-и Хикмет» және басқа шығармаларындағы идеялар мен ойлар қазіргі заманғы кейбір діни және әлеуметтік мәселелерді шешуге үлес қоса алады. Олардың бірі – жастар арасында таралып келе жатқан атеизм. Табиғатқа деген Ясауидің көзқарасы осы мәселені шешуге пайдалы болуы мүмкін, өйткені Ясауидің табиғатқа көзқарасы – олар Алланы еске алатын және Алланың құдіретін, берекесін, мейірімін көрсететін жаратылыстар ретінде қарастырылады. Ясауидің Аллаға деген берілгендігі махаббат арқылы болды. Оның ілімінде Алла мен Пайғамбарға сүйіспеншілік, періштелерге сенім, о дүниеге сенім, әділет масштабын сақтау, теңдік, жұмақ пен тозақ сияқты түсініктер қамтылған. Бұл түсініктер заманауи замандағы атеизмнің зиянын болдырмауға ықпал етеді. Сонымен қатар, діни өмір құлшылық және махаббат арқылы орнатылған кезде, практикалық атеизмге ашылған есіктер де жабылуы мүмкін. Ясауидің ілімі терең моральдық мәнге ие. Ол өзінің ілімінде ізгі мінез қалыптастыратын моральдық ұғымдарды жиі насихаттағанымен, адамға зиян келтіретін моральдық қасиеттерді сынамайды. Бұл контексте батылдық, ерлік, адалдық, берекеге алғыс, әділдік, шындыққа берілу, халал және тақуалық сияқты ізгі қасиеттерді қажетті деп санаған; парақорлық, сараңдық, харам, намыссыздық, пысықтық, өсек, өтірік сияқты теріс мінез-құлықты айыптаған. Бүгінгі күннің моральдық мәселелерін шешу үшін адамдар осы мазмұнмен

танысуы қажет. Оның ілімі таза ниет пен Алланың разылығына негізделген шынайы діншілдікті ұсынады. Бұл қазіргі заманның маңызды рухани және әлеуметтік мәселелерінің бірі – діннің теріс пайдаланылуын шешуге мүмкіндік береді. Сол сияқты, ол кәпірлік пен зұлымдықты ашық сынағанымен, оны істейтіндерді, тіпті кәпірлерді де қысыммен жазалауды дұрыс деп санамаған. Бұл түсінік қазіргі замандағы озбырлық, әділетсіздік, зорлық-зомбылық және төзімсіздік мәселелерін шешуге де жол ашады. Қожа Ахмет Ясауи – ислам дінінің өкілі. Егер ислам және Ясауи ілімдері білім беру жүйесіне енгізілсе, олар, сөзсіз, заманауи дәуірдің туындатқан діни және әлеуметтік мәселелерін шешуге үлес қоса алады. **Түйінді сөздер:** Қожа Ахмет Ясауи, атеизм, моральдық мәселелер, діннің теріс пайдаланылуы, төзімсіздік

АННОТАЦИЯ

Ходжа Ахмет Ясави – один из важнейших мистиков и интеллектуалов, воспитанных тюркскими народами. Ясави сохранил принципы поклонения и религиозного права. Однако его простой и ясный язык, объясняющий эти принципы народу, и образ жизни в соответствии с религиозными правилами были весьма эффективны. Из религиозного понимания Ясави можно извлечь уроки для современного общества. Идеи и мысли, изложенные в «Диван-и Хикмет» и других произведениях, могут способствовать решению некоторых религиозных и социальных проблем современности. Одной из таких проблем является распространяющийся среди молодежи атеизм. Взгляд Ясави на природу может быть полезен для решения этой проблемы, поскольку он рассматривал природу как существа, которые одновременно помнят Аллаха и демонстрируют Его могущество, благословение и милосердие. Преданность Ясави Аллаху проявлялась через любовь. В его

учении рассматриваются такие понятия, как любовь к Аллаху и Пророку, вера в ангелов и загробную жизнь, мера справедливости, баланс, рай и ад. Все это может предотвратить вред, наносимый атеизмом в наше время. Кроме того, когда религиозная жизнь строится через поклонение и любовь, открывающие двери к практическому атеизму также могут быть закрыты. Учение Ясави содержит значительный моральный аспект: он часто рекомендует нравственные качества, формирующие добродетельную личность, и критикует моральные характеристики, снижающие достоинство человека. В этом контексте он считал необходимыми добродетели, такие как смелость, храбрость, верность, благодарность за благословения, справедливость, правдивость, халал и набожность; и осуждал пагубные поступки, такие как взяточничество, скупость, харам, гордость, лицемерие, сплетни и ложь. Несомненно, знакомство с этим содержанием необходимо для поиска решений современных моральных проблем. Его учение пропагандирует искреннее религиозное сознание, основанное на добрых намерениях и согласии Аллаха, что может стать решением проблемы эксплуатации религии – одной из ключевых духовных и социальных проблем нашего времени. Также, хотя он открыто критиковал неверие и зло, он не считал правильным угнетать тех, кто совершает эти поступки, даже неверующих. Это понимание может способствовать решению проблем, вызванных угнетением, несправедливостью, насилием и нетерпимостью в современном мире. Ходжа Ахмед Ясави является представителем исламской религии. Если ислам и учение Ясави будут включены в образовательную систему, они, безусловно, могут способствовать решению религиозных и социальных проблем, вызванных современностью. **Ключевые слова:** Ходжа Ахмед Ясави, атеизм, мораль-

ABSTRACT

Hodja Ahmed Yesevi is one of the most important mystics and intellectuals educated by the Turks. Yesevi preserved the principles of worship and religious law of religion. However, Yesevi's simple and clear language explaining these to the public and his lifestyle in accordance with religious rules were quite effective. There are some lessons to be learned from Yesevi's religious understanding for our age. The ideas and thoughts in Divan-i Hikmet and other works can contribute to the solution of some religious and social problems of our age. One of these is the atheism that is spreading among the youth. Yesevi's view of nature can be useful in solving this problem. Because Yesevi's perspective on nature is as beings that both remember Allah and show Allah's power, blessings and mercy. Yesevi's devotion to the Allah was through love. His teachings include concepts such as

love for Allah and the Prophet, belief in angels and the afterlife, the scale of justice, balance, heaven and hell. All of these can prevent the harm caused by atheism in our age. In addition, when religious life is established through the worship and love it shows, the doors that open to practical atheism can also be closed. In addition, it is seen that there is an intense moral content in Yesevi's teachings. While he frequently recommends moral concepts that form a virtuous personality in his teachings, he also criticizes moral characteristics that diminish a person. In this context, he considered virtues such as bravery, courage, loyalty, gratitude for blessings, justice, truthfulness, halal and piety as necessary; and condemned virtuous behaviors such as bribery, stinginess, haram, arrogance, arrogance, hypocrisy, backbiting, gossip and lying. Undoubtedly, people need to become acquainted with these contents in order to produce solutions to today's moral

problems. His teachings recommend sincere religiosity based solely on good intentions and the consent of Allah. This understanding can be a solution to the exploitation of religion, which is one of the most important spiritual and social problems of our age. Similarly, although he openly criticized disbelief and evil, he did not find it right to oppress those who do these, even unbelievers. This understanding can also be a solution to the problems caused by oppression, injustice, violence and intolerance that continue in our age. Hoca Ahmet Yesevi is a member of the Islamic religion. If Islam and Yesevi teachings are included in the education system, they can undoubtedly contribute to the solution of such religious and social problems brought about by the modern age. **Keywords:** Hodja Ahmed Yesevi, atheism, moral problems, exploitation of religion, intolerance



Giriş. Hoca Ahmed Yesevî, Kazakistan'ın Sayram kasabasında doğmuş, Yesi'ye yerleşmiş bir mutasavvıftır. Babası da tanınmış bir sûfî olan Yesevî, Arslan Bab ve Yûsuf Hemedânî gibi önemli isimlerden eğitim almıştır. Yesi'de dergâh kurarak insanları irşad etmiş, tasavvufî düşüncelerini Türkçe şiirlerle anlatmıştır. Şiirleri Dîvân-ı Hikmet'te toplanmıştır. “Yesevi ilminin anlamı “hakikate ulaşmak” olup amacı ruh ve gönül terbiye etmek, eğitmektir.”1 Sohbetlerinde ve şiirlerinde Allah ve peygamber sevgisi, fakir ve yetimleri korumak, dinî kurallara uymak, güzel ahlâk, zikir, nefis terbiyesi, öz eleştiri, ölüm ve ahiret hayatı gibi konuları işlemiştir.2 Aynı şekilde Kur'an ve sünnet, namaz oruç, zekât ve hac; şeriat, tarikat hakikat, marifet gibi dini ve tasavvufi kavramlara yer vermiştir.3 Samimi bir dindarlık öğretisine sahip Yesevî gösterişe dayanan tutarsız dindarlığı da eleştirmiştir.4 İslâmiyet'e yeni giren ve felsefî fikirlerin inceliklerinden henüz bir şey anlamayan basit vesade bir çevrede, dinî ve ahlâkî esasları basit ve sade bir dille telkin eden Yesevî takip ettiği edebi üslupla oldukça başarılı olmuştur.5 O sebeple İslamiyet'in Türkler arasında yayılmasında Yesevî'nin tesiri oldukça önemlidir. Yesevî'nin değindiği bu konuların çoğu aslında Kur'ân ve Sünnet'te yer alan temel meselelerdir. Ancak Yesevî, Kur'an ve sünnette yer alan dini ve ahlaki kuralları tebliğ ederken insanlara aşk ve gönül penceresinden hitap ederek konulara ayrı bir boyut kazandırmıştır. Dolayısıyla dini konular sadece emir ve yasak türünden katı kurallar olarak kalmayıp aynı zaman insanların daha kolay benimseyeceği bir boyut elde etmiştir. Hoca Ahmet Yesevî'nin kendi zamanında dile getirdiği bu problemler aslında tarihin her zaman diliminde vardır. Bu çalışmada bu sorunlara Yesevî'nin

kendi tarzında dile getirdiği çözüm ve yaklaşımların çağımız insanına ne gibi katkılar sunabileceğini incelenmeye çalışılacaktır. Hemen konunun başında belirtmek gerekirse Yesevî'nin dini anlayışının günümüzde ateizm, ahlaki sorunlar, dünyevileşme, din istismarı, zulüm ve haksızlık, çatışma ve hoşgörüsüzlük gibi bazı dini ve sosyal sorunların çözümüne katkı sunabileceğini düşünüyoruz. Çalışmada takip edilen yöntem kaynak tarama yoluyla elde edilen verilerin analizine dayanmaktadır. Çalışmadan amaçlanan şey ise, Yesevî anlayışından yararlanarak toplumdaki dini ve sosyal sorunlara çözüm aramaktır. Ateizm Ateizm, Tanrı'nın varlığına inanmamak şeklinde tanımlanabilir. Daha geniş anlamda ruhani varlıklar ve metafizik inançların reddi veya eleştirisini içerir.1 Ateizm, genel olarak teorik ve pratik ateizm olmak üzere ikiye ayrılır. Teorik ateizm, Tanrı'ya inanmamanın yanı sıra bu inancı çürütmeye çalışır. Pratik ateizm ise, Tanrı yokmuş gibi yaşayıp dinî değerlere kayıtsız kalmayı ifade eder.2 Ateizm yeni bir konu değildir. Klasik dönem âlimlerimiz de ateizmi çeşitli isimler altında tanımlamışlardır.3 Günümüzdeki ateizm, evreni yaratan ve sürdüren aşkın bir güce (tek tanrı inancı/monoteizm) karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır.4 Sosyal medyadaki ateist sitelerde yapılan yayınlar gençleri ateizme ya da dinden uzaklaşmaya teşvik etmektedir. Hoca Ahmet Yesevî'nin tabiattaki olgu ve olaylara deruni bakışı, bu problemin çözümüne bir katkı sunabilir. Nitekim Sovyetler döneminde “komünist rejim ideologları Yesevîliği Ateizmin önünde tehlikeli bir güç olarak görmüşler ve bu gücü “bilimsel açıdan” yeniden yorumlayarak, kendi ateist propaganda yöntemlerince kullanmak istemişlerdir.5 Ancak bunu asla başaramamışlardır. Çünkü

Yesevî'nin tabiattaki olgu ve olaylara bakışı derin anlamlar taşır ve metafizik imalarda bulunur. Başka bir ifadeyle etrafımızdaki varlıklar sadece duysal algılarımıza hitap etmezler, aynı zamanda lisan-ı hâl ile duyular ötesi yüce bir varlığa işaret ederler: Yüce Allâh'ın gufrânı, Sen yarattın cism u cânı, Gece gündüz anar Seni, bana Seni gerek Seni. 6 Kelam âlimleri bütün nesnelerde yüce Allah'ın varlığına işaret eden bir delil bulunduğunu söyler.7 Yesevî ise bu dizelerde kalbe daha fazla dokunan Sûfî bir anlatıma giderek bütün varlıkların Allah'ı zikrettiğine işaret eder ve aslında bakan ve gören gözler için yaratılmış her şeyde Allah'ın varlığının işaretleri bulunduğunu hatta her şeyin kendi lisanınca Allah'ı zikrettiğini hatırlatır. Bu bakıştan çıkarılacak sonuç, varlık âlemine ibret nazarıyla bakmak Allah'ın varlığını kalbinde hissettirecek derecede imana sevk edebilir. Çağımız eğitim sisteminin bu irfani bakışa ihtiyaç duyduğunu söylemek gerekir. Yoksa geçler bir isyan psikolojisi içerisinde sosyal medyanın da tesirinde kalarak bütün değerlere karşı çıkmaktadırlar. İbret nazarıyla evrene bakan kimse, aynı zamanda Allah'ın kudretini, bilgisini ve rahmetini de tanıması gerekir. Ona göre Şeriattaki on makamın birincisi Allah'ın varlığına, birliğine, sıfatlarına ve zatına iman getirmektir.8 Yesevî yeryüzünde gerçekleşen bu muhteşem tabiat olaylarının kudret olmadan meydana gelemeyeceğine ve bu kâinatın aynı zamanda Allah'ın birliğine işaret ettiğini belirtir: Yerde kimsey yok, Sen Kâdir'sin Allâh'ım! Şüphem yok bu sözümde, özüm şahit Allâh'ım! Yeksin, teksin, Sen Bir'sin, şüphem yoktur Allâh'ım! Elimden tut, yolum göster ki; “Ente'l-Hâdî”9

Yesevî, pratik ateizm olarak adlandırılan, ibadetsiz fakat “kalbim temiz” anlayışıyla yaşanan dini yaklaşımı da eleştirmiştir. Divan-ı Hikmet adlı eserinde ibadetlere büyük önem vermiş; namazdan 60, oruçtan 33, zekâtın 3 kez bahsetmiş ve 242. hikmetini tamamen hac ibadetine ayırmıştır. Ayrıca fıkıh terimlerine sıkça yer vererek ibadetlere ne denli hassas olduğunu göstermiştir.10 Öyle ki Yesevî kendisinden sonra ümmetin farz ve sünnetleri terk ederek imandan çıkmasından duyduğu endişeden bahsetmiştir.1 Bu tür kimseleri hikmetlerinde şöyle tasvir etmiştir: Fisk u fücür işleyenler, ayakları yere basmaz, Orucu yok, namazı yok, misvak ile işi olmaz. Resul'ün sünnetlerini, işlemeyi göze almaz, İşlediği günâhları günden güne artar dostlar.2 Netice olarak Yesevî'nin nesne ve olaylara irfani bakışı, akıl ve gönle hitap eden Allah tasavvuru ve nihayetinde ibadetler konusundaki duyarlılığı teorik ve pratik ateizm olarak ifade edilen inanç sorunlarının çözümüne katkı sağlayabilir. Ahlaki Sorunlar Çağımızın en büyük sorunlarından biri de gerek bireyler arasında gerekse sosyal gurup ve devletler arasında ahlaki kuralların kaybolmasıdır. Adalet, doğruluk, dürüstlük, sözünde durma, fakirlere yardım etme gibi ahlaki hasletler azalmış; maalesef zulüm, haksızlık, hırsızlık, yalan, aldatma, hile, içki, kumar, fuhuş ve çıplaklık gibi kötü huylar yaygınlaşmıştır. Bu ahlaki bozulma bireyleri, aileyi ve toplumu büyük bir felakete doğru sürüklemektedir. Aslında temel ahlak kuralları evrenseldir. Bütün insanların bozulmamış fıtratı iyiliği takdir eder, kötülüğü kınar. İslam dini de güzel ahlaki tavsiye etmiş, kötülükleri de yasaklamıştır. Peygamberler,

yaşamları ve öğretileriyle adaleti, doğruluğu, iffeti, sabrı, itidali ve barışı içeren evrensel ahlaki değerleri benimsemiş ve tavsiye etmişler; zulüm, haksızlık, nankörlük, zorbalık, hırsızlık, yol kesme, bozgunculuk, fuhuş ve eşcinsellik gibi ahlaki kötülükleri yasaklamışlardır.3 Tarihi ve dini kaynaklar, son peygamber Hz. Muhammed (as)'in de dürüst, güvenilir ve erdemli bir şahsiyete sahip olduğunu v u r g u l a m a k t a d ı r . 4 Hoca Ahmet Yesevi Dîvân-ı Hikmet'te erdemli kişilik için mertlik, yiğitlik, vefa, nimete şükür, adalet, doğruluk, helal ve takva gibi hasletleri gerekli görmüş; rüşvet, cimrilik, haram, yüklenme, kibir, riya, gybet, söz taşıma ve yalancılık gibi erdemsiz davranışları da kötümüşdür.5 Ona göre kişi ancak “güzel huyu ve ahlakıyla Hakk'a lâyk” bir kul olabilir.6 Yine peygambere layık bir ümmet olmanın yolu da edep ve ahlaktan geçer. Hatta o 63 yaşında yerin altında yaşamasını da edebin gereği olarak görmüştür.7 Keza o, aslında tarikatın bütün yolunun edep ve ahlaka dayandığını ifade etmiştir: Muhammed'in zâtı bilin Arap'tır. Tarikatın bütün yolu edeptir.8 Hoca Ahmet Yesevi Risâle der-Âdâb-ı Tarikat adlı eserinde tarikatın hüküm ve kuralları bölümünde marifet, cömertlik, doğruluk, sağlam inanç, tevekkül, tefekkür, ilim, hilim, sabır, rıza, ihlas, kurb gibi kavramlara yer vermiştir.9 Şeriat, tarikat, hakikat ve marifet kavramları üzerinden sistemleştirilen esaslara bakıldığında onun anlayışında iman, ibadet, edep ve güzel ahlakın iç içe olduğunu görmek mümkündür. Netice olarak Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet ve diğer eserleri yoğun bir ahlaki içeriğe sahiptir. Günümüzün ahlaki sorunlarına çözüm üretmek için insanların bu içeriklerle tanışmaya ihtiyacı vardır. İmanlı, ahlaki ve çalışkan bir neslin yetişmesi için eğitim

sisteminde onun ahlaki öğütlerine yer verilmelidir. Din İstismarı İstismar, genel olarak bir şeyi kendi çıkarı için kötüye kullanmak, haksızca faydalanmak veya sömürmektir.1 İstismar birçok alanda görülebilir ve din, istismarcılar için büyük çıkar sağlayabilecek, özellikle müsait bir alandır.2 Günümüzde dini kavram ve sembollerin istismarı artmıştır. “Amaca giden her yol mubahtır” anlayışı yaygınlaşmış, dini sembol değerler araç olarak kullanılmaktadır. Sömürgecilik döneminde Batı'nın ekonomik çıkar elde etmek için önce misyonerleri göndermeleri buna örnektir. Bugün de demokrasi ve insan hakları gibi kavramlarla yürütülen çıkar savaşlarında dini ve etnik ayrılıklar kullanılmaktadır. Afganistan ve Irak işgalinde dini söylemlerin kullanılması ve cihadi selefi grupların desteklenmesi din istismarının küresel boyutunu göstermektedir. Din bazen kişisel çıkar ve menfaat için, bazen de bir gurubun veya bir devletin çıkarı için kullanılabilir. Türkiye'nin 15 Temmuz 2016 yılında maruz kaldığı darbe girişimi, bir dini cemaatin insanların dini duygularını istismar ederek giriştiği bir harekettir ve hafızalarımızda çok acı bir örnek olarak durmaktadır. İstismar, ahlaki ve dini açıdan kötü bir davranıştır. Kur'an'da insanların inanç ve duygularını kullanarak çıkar sağlamak çeşitli kavramlarla kınanır ve “Allah ile aldatmak” şeytani bir özellik olarak tanımlanır. Münafıkların yaptığı gibi menfaat sağlamak için inanıyormuş gibi davranmak3 veya riyakarlık4 etmek yerilmiştir. Peygamberlerin insanlardan herhangi bir ücret istememesi, dini kullanarak çıkar elde etmenin çirkin olduğunu gösterir.5 Hz. Muhammed (sav), “Bizi aldatan bizden değildir”6 diyerek istismarın Müslümanlıkla bağdaşmadığını belirtmiştir. İslam, dini duyguları

kullanarak menfaat sağlamayı çirkin bulsa da geçmişte ve günümüzde dini istismar eden kişi ve gruplar görülmüştür ve günümüzün çok önemli bir problemidir.

Hoca Ahmet Yesevî dinin samimi bir şekilde yaşanılması gerektiğine dikkat çekmiş ve din istismarını şiddetle eleştirmiştir. Dîvân-ı Hikmet, derin bir samimiyet ruhunu yansıtır. Hoca Ahmet Yesevi, modern insanın aksine kendini aciz bir kul olarak görür ve tövbeyi önemser. Davranış ve dindarlığın temelinde samimiyet ve ihlasın olması gerektiğini vurgular. Sözü ve özün, dış görünüş ile iç dünyanın uyumunu savunur.⁷ İhlası, Allah'a ulaşmak isteyenler için vazgeçilmez bir şart olarak kabul edervemüridintambirsamimiyet içinde olması gerektiğini belirtir:

Ey tâlip! İhlas gerek âşık olsan. Cândan geçip Hak yolunda sadık olsan. Ondan sonra dergâhına lâîk olsan, Liyakatsiz cemâlini görse olmaz.⁸ Mutasavvıflara göre gerçek ihlas, kişinin Allah dışındaki her şeyden ve kendi benliğinden arınarak varlıkta birliğe ulaşması ve tüm eylemlerinde yalnızca Allah'ın rızasını amaçlamasıdır. Hoca Ahmet Yesevî'nin düşüncelerinde de bu anlayış mevcuttur: Nam ve nişan hiç kalmadı; “Lâ...lâ...” oldum, Allâh zikrin diye diye, ben “İllâ...” oldum, Halis oldum, muhlis oldum, “Li'llâh...” oldum, Fenâfi'llâh makamınınageçti mişteben⁹

Tıpkı Yunus Emre gibi Hoca Ahmet Yesevî'nin de her şeyi sırf Allah rızası için yapılaması gerektiğine işaret eden dizleri dinin bir samimiyet işi olduğunu, istismara konu edilemeyeceğini göstermektedir; Âlimlere kitap gerek, sûfilere mescit gerek, Mecnûn'lara Leylâ gerek, bana Seni gerek Seni. Gâfillere dünya gerek, âkillere ahret gerek, Vâizlere kürsü gerek, bana Seni gerek Seni.

Ne cennetine gireyim ne hurileri göreyim, Onu bunu neyleyeyim, bana Seni gerek Seni. Bunun yanında Yesevî içinde bulunduğu dini mevkii ve konumu çıkar uğruna kullanan âlim ve sufilere şiddetle eleştirmiştir: Kadı olan âlimler, para-rüşvet yiyenler, Öyle kadı yerini sakar ateşte gördüm. Müftü olan âlimler, haksız fetva verenler, Omüftüler yerini sırat üstünde gördüm. Zâlim olup zulmeden, yetim hakkını yiyen, Mahşerde kara yüzlü, kolun arkadan gördüm.² Âhir zaman şeyhleri düzeltir sûretini, Terkederzüht, takvayı, bozarlarsîretini. Keramet der rüyada gâfil, gördüklerini, Riyâ ile aldatır, kendini satar dostlar! ³ Sûfi olup servet için sen koştun, savaş eyledin, Zâhirin sûfi gibidir, bâtının kir, kalbini taş eyledin. Mahcupsun sen ey habersiz, ezel gününü neyledin?

Sûfi-nakş oldun amma asla Müslüman olmadın. ⁴ Görün de ibret alın zamane şeyhlerini, Sanki dilenci gibi elden ele gezerler. İnsanlar bana “Şeyhim!” desin, iltifat etsin, Diye her yerde halka kurup, alçalırlar ha!⁵ Sonuç olarak, dünyanın ve Müslüman toplumların en büyük sorunlarından biri, din ve insan hakları gibi saf kavramların kişisel çıkarlar uğruna araçsallaştırılmasıdır. Hoca Ahmet Yesevî, dinin istismarını ve riyakarlığı büyük bir sorun olarak görmüş, dini işlerin samimiyet ve Allah rızasına dayanması gerektiğini vurgulayarak dinden geçenleri sert bir şekilde eleştirmiştir. Onun bu duyurlılığının günümüz insanına yeniden kazandırılması büyük önem taşımaktadır. Zulüm ve Haksızlık Bugün dünyamızın belki de en somut problemi savaşlar, ölümler ve zulümlerdir. Dünyaya egemen olan modern batı medeniyeti

elindeki bilimsel ve teknolojik gücü kendi milletlerinin refahına diğer milletlerin zarar ve yıkımına mal olacak biçimde kullanmaktadır. Bunun nedeni Modern batı dünyasına egemen olan Kapitalizmin ruhudur. Topçu'nun ifadesiyle Batı medeniyetinin günümüzdeki durumu, çok fazla maddi üretim yapan ve büyük pazarlarda birbirine saldıran “canavarların macerası” gibidir. ⁶

Daha önce değinildiği gibi dinin bu tür problemleri çözmesi ve insanlar arasında huzur ve barışı ortamını temin etmesi beklenir. Ancak din maalesef çatışmanın ve savaşın aracı haline getirilmektedir. Bugün dünyada ve bilhassa Ortadoğu'da meydana gelen savaşlarda dini argümanların ön plana çıkması bunu göstermektedir. İsrail kendisine meşruiyet sağlamak için Tevrat'ın tarihsel metinlerini kullanarak Filistin ve Gazze'li Müslümanları öldürmeyi kendine hak olarak görmektedir. Batılı güçler dini argümanlardan yararlanarak İsâ'nın dönüşüne zemin hazırlamak için kıyamet savaşlarını desteklemektedirler. Ancak bütün bunların ötesindeki amaç, yer altı ve yer üstü kaynakların sömürülmesidir. Yaşamın amacı kapitali elde etmek olunca, çocukların, kadınların masum insanların İslam dini insanlara inanç ve düşünce özgürlüğü tanımış, dinde zorlamanın olmayacağını açıklamıştır.¹ İnsanları dine davet ederken zor kullanmayı asla tasvip etmeyen dinimiz davetin hikmet, güzel öğüt ve güzel mücadele ile yapılmasını istemiştir.² Hz. peygamber de veda hutbesinde Müslümanların kan, mal, ırz ve namuslarının dokunulmaz olduğunu ilan etmiştir.³ İslam insanlara karşı adalet ve merhametle muamele etmeyi gerekli görmüştür. Bütün Müslümanları her cuma günü hutbede “Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder”⁴ mesajını dinlerler. Yüce A l l a h

peygamberine hitaben: “(Ey Muhammed!) Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik”⁵ buyurmuştur. Hz. Peygamber de “İnsanlara merhamet etmeyene Allah da merhamet etmez”⁶ demiştir. Allah elçisi, müminleri birbirini sevmeye ve acıma konusunda bir vücudun organlarına benzetmiştir.⁷ Kaynaklarımızca çokça bulunan bu ve benzeri sözler, İslamiyet'in bir merhamet dini olduğunu gösterir. İslam toplumunda muhtaçlara ve hayvanlara yardım amacıyla kurulan sayısız vakıf, bu merhamet anlayışının belirgin ve somut örnekleridir.⁸

Buna karşılık tarihte Hariciler gibi İslam'ı doğru anlamayan kişiler, zaman zaman şiddet ve teröre başvurmuşlardır. Günümüzde aynı şekilde bazı Müslüman gurupları arasında şiddet ve hoşgörüsüzlük bulunmaktadır. Bunun sebebi büyük ölçüde Müslümanların güçlü olmamasıdır. Ezilmişlik, yoksulluk ve açlık beraberinde şiddeti getirmektedir. Arkasından yapılan işe dini bir kılıf bulunmak için ayet ve hadisler yanlış yorumlanmaktadır.

Bütün bu sorunların ortadan kalkması için öncelikle Müslümanların bilim ve teknolojiyi elde ederek güçlenmeleri ve dinlerini çok iyi anlamaları gerekir. Bu noktada dinlerini doğru anlamaları gerekir. Bunun yanı sıra Yesevî'nin hikmetleri insanlar arasında birlik, beraberlik, huzur ve barışın gelişmesi için katkı sunabilir. Yesevî olgu ve olayların hakikatini tam olarak araştırmadan, kitle psikolojisi ile hareket etmenin kişileri yalnızca ve şiddete götürebileceğini söyler. Bunu Mansur üzerinden şöyle dile getirir:

Merdut deyip mollalar, Şeyh Mansûr'u öldürdü, Kâfir deyip öldürdüler, üç yüz molla kapışıp⁹ Hoca Ahmet Yesevî hikmetlerinde kendi zamanına “ahir zaman” diyerek Müslümanların kendi içlerindeki öfke ve şiddeti

dile getirmiştir. Onun bu sözleri, aynı zamanda bizim çağımızdaki manzaraya da işaret etmektedir: Müslüman Müslümanı etti katl, Haksız olup, hak işleri etti bâtil, Mürît, pîrine kılmadı hiç hatır, Nasıl da kötü zaman oldu dostlar! ¹⁰ Zaman-ı âhirde aklımız gider, Âdemoğlu kardeş kanını döker. Hem dinini satar, imânı heder, Âkillere sözüm diyesim gelir. ¹¹ Yesevî insanların kusurlarını büyülterek onlara şiddet ve öfke ile davranmayı doğru bulmaz. O, zaman zaman günahkarları “imansız” diye tabir eder ve endişesini dile getirir: “Benden sonra Ümmetim,” Resul der; “ne olacak?

Farz, sünneti terk edip, günâhlara dalacak. Çoğu imândan çıkıp, imânsız mahvolacak.” Allâh'ım Sensin Kâfi, Sensin Âfiyâ Gafûr!¹ Burada farz ve sünneti terk edenlerden bazılarının imandan çıkacağını belirtmektedir. Ancak hikmetleri tam olarak incelendiğinde buradaki “imansız” sözüne Haricilerin verdiği anlamı vermediği görülür. Yesevî “imansız” kelimesini daha ziyade, Allah'ın emirlerine daha ziyade, Allah'ın emirlerine tam olarak bağlanmayan, teslimiyeti tam olamayan, imanı kâmil olmayan gibi anlamlar verdiği görülür. Çünkü aşağıdaki şiirinde görüleceği gibi iman ehlinin günahı kadar yanıp cehennemden çıkacağını belirtir. Bu demektir Yesevî günah işleyen müminleri kafir olarak görmemiştir. Münafık cehennemde tutuşup da yanınca, Ehl-i imân ateşten temizlenip çıkınca, İmânsızlarevvelâhirkor ateşte yanınca, Allâh'ımdan imân diler ve yürürüm ben işte. ² Öte yandan Yesevî'nin hikmetleri incelendiğinde, günahkarları İslam dışına itmediği bilakis onlara öncelikle kendi nefesine tövbeyi önerdiği görülür. Bu yüzden Dîvân-ı Hikmet'in belki de en önemli teması günahlara pişmanlık duymaktır. Yine birçok yerde Yesevî insanlara sevgi, şefkat ve

merhamet göstermeyi tavsiye eder. Hatta kafiri bile insan olarak incitmeyi doğru bulmaz: Sünnettir kâfir de olsa, incitmek kusur, günâh! Katı kalpli, gönül kıran, senden müştekidir Allâh! Hak şahittir böyle kula, yeri ateştir maâza'llah! Duydum bunu âlimlerden, söylüyorum işte ben. ³ El, ayak, cümle aza, günâhkârdır ey Şâhim! Sen beni affetmezsen, göklere çıkar âhim! Mahcubum, utanırım, sana malum günâhim! Elimden tut, yolum göster ki; “Ente'l-Hâdî”. ⁴ Netice olarak Yesevî'nin penceresinden bakıldığında dünyada ve Müslümanlar arasında tırmanan bu şiddet, çatışma, öfkeyi ancak insanlara aşk ve merhamet duygularıyla yaklaşıp çözebiliriz. Onun bakışına göre günahattan, kötülükten, ibadetsizlikten oldukça korkmalıyız. Fakat bu sorunları ancak insanlara şefkat ve merhametle davranarak düzletebiliriz. Onun gözünde günah işleyenler bazen kafir olarak nitelense de bundan maksat Allah'a imanı ve teslimiyeti kemale ermemiş olanlardır. Şüphesiz Yesevî hataları, kusurları ve günahları eleştirmiştir. Ancak o, günah işleyenleri ümitsiz ve karamsar olmaya değil Allah'tan af dilemeye ve tövbe etmeye çağırmıştır. Sonuç. Hoca Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet ve diğer eserlerinde yer alan duygu, düşünce ve fikirler kendi döneminde İslâmiyet'in Türkistan ve dünyanın diğer yerlerinde yayılmasına etkili olduğu gibi günümüzde de etkili olması mümkündür. Çünkü eserleri, katı teolojik tartışmaları konu edinmek yerine İslam'ın iman, ibadet ve şer'i kurallarını sade bir dille insanlara şiir formunda sunmaktadır. Aklın yanında gönüllere hitap etmesi oldukça etkili bir yöntem olmuştur. Yesevî aynı

zamanda kendi döneminde meydana gelen dini ve ahlaki bozulmayı da gündeme getirerek bunlara çözümler önermiştir. Bu sorunların bizim çağımızda da varlığına şahit olabiliyoruz. Bu anlamda Yesevi anlayışının günümüzdeki dini, ahlaki ve sosyal problemlerin çözümüne katkı sunabileceği görülmektedir.

Yesevî'nin görüş ve düşünceleri bilhassa ateizm, ahlaki yozlaşma, din istismarı, zulüm, şiddet ve çatışma gibi dini ve sosyal sorunların çözümüne katkı sağlayabilir. Çünkü Yesevî anlayışı benimsemiş bir kimseden imanlı, ibâdetli, adaleti ve erdemli bir kişilik olması beklenir. Yesevî anlayışında Müslüman dininde ve davranışında samimidir; asla dini istismar edemez, kimseye haksızlık ve zulüm yapamaz ve nihayet kimseye şiddet göstermez. Yesevî, içi ile dışı, özü ile sözü bir olan samimi bir Müslüman tipi önermektedir. Şüphesiz bütün bunlar, aynı zamanda İslam'ın da istediği şeylerdir. Fakat Yesevî bunlara sadelik, basitlik ve biraz da aşk ilave ederek kendi rengini vermiştir. Şu ifadeler belki bu düşüncelerimizi kısmen özetler gibidir: Âdem'sen doğru yolda müstakim yürüye gör, Peygamber sevgisini, kalbine nakşede gör, Cân u dilde sevgiyi, tabiatın diye gör, Bu yolda yürüyenler, maksada erer imiş. 1 Kaynakça

1. Arslan, Hulusi. "Hoca Ahmet Yesevî'de Samimiyyet Vurgusu ve Tutarsız Dindarlık Eleştirisi". 1. Uluslararası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri. 817-831. Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2016.

2. Aydın, Mehmet. "Ateizm ve Çıkmazları". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 24/1 (1981).

3. Bilgili, İsmail. "Hoca Ahmed Yesevî'nin 'Divan-ı Hikmet' Adlı Eserine Fıkhi Açıdan Bakış". 1. Uluslararası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri. ed. Ahmet Kartal. 693-719. Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2016.

4. Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr el-. Kitâbu'l-Hayevân. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.

5. Certel, Hüseyin. "Din İstismarı Üzerine". İslâmi Araştırmalar 22/1 (2011), 1-11.

6. Çağrı, Mustafa. "Merhamet". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 184-185. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları, 2004.

7. İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim. Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs. yy.: Mektebetü'l-İslam Müessesetü'l-İsrâk, 1999.

8. Kazanç, Fethi Kerim. "Dîvân-ı Hikmet Bağlamında Hoca Ahmed Yesevî'nin Ahlâk Anlayışı Üzerine Teolojik Bir Değerlendirme". 1. Uluslararası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri. ed. Ahmet Kartal. 721-794. Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2016.

9. Kenjetay, Dosay. "Hoca Ahmed Yesevi: Hayatı ve Tarihi Önemi". Kul Hoca

Ahmet Yesevi. ed. Nadirhan Hasan. 41 68. Ankara, 2018.

10. Kenjetay, Dosay. "Yesevîlik Kültürü ve 'İlmî Ateizm". Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 1/3 (2000), 1 6 7 - 1 7 8 .

11. Kirman, M. Ali. "İslam Korkusundan İslam Düşmanlığına". Günümüz İslam Topluları ve Problemleri Sempozyum Bildirileri, 05 Eylül 2015.

12. Köprülü, Fuat. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Basım, 1976.

13. Mâtürîdî, Ebû Mansûrel-. Te'vilâtü'l-Kur'ân. Mizan: İSAM Yayınları, 2005.

14. Okumuş, Ejder. "Değer ve Din İstismarı". The Journal of Academic Social Science Studies JASS 24 (2014), 13-31.

15. Topaloğlu, Aydın. Teizmyada Ateizm: Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.

16. Topçu, Nurettin. Ahlâk Nizamı. İstanbul: Hareket Yayınları, 1970.

17. Tosun, Necdet. "Hoca Ahmed Yesevî". Hoca Ahmed Yesevî Külliyyâtı. 11-30. Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2019.

18. Yesevî, Hoca Ahmet. Dîvân-ı Hikmet. ed. Zülfikar Güngör. Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2019.

19. Yesevî, Hoca Ahmet. Fakr-nâme. ed. Zülfikar Güngör. Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2019.

20. Yesevî, Hoca Ahmet. Risâle der-Âdâb-ı Tarikat, İki Farsça Risale. Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2019.

21. Yeşilyurt, Temel. Çağdaş İnanç Problemleri. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.

ФОЛЬКЛОРТАНУ ЖӘНЕ ДЕРЕКТАНУ

FOLKLORE AND SOURCE STUDIES

ФОЛЬКЛОРИСТИКА И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

АХМЕТ ЯСАУИ

ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ АДАМ БОЛМЫСЫНЫҢ ОРНЫ

АНДАТПА

Мақалада Қожа Ахмет Ясауидің дүниетанымындағы адам болмысының орны талданады. Зерттеу барысында ойшылдың хикметтеріндегі негізгі антропологиялық және онтологиялық идеялар – адамның Алла тарапынан жаратылған ерекше болмыс екендігі, оның басты мақсаты өзін тану мен рухани кемелдікке ұмтылу екендігі айқындалады. Рух пен тәннің арақатынасы, адамның жаратылыс сыры, нәпсімен күрес, иләһи махаббат пен пайғамбарға сүйіспеншілік мәселелері исламдық жаратылыс философиясымен сабақтастырыла қарастырылады. Сонымен қатар, Ясауидің ғәріптерге, жетімдерге және мұқтаждарға қамқорлық жасауды имани кемелдіктің өлшемі ретінде бағалаған көзқарастары сипатталады. Жұмыс Ясауи іліміндегі «кемел адам» концепциясының негізін айқындай отырып, оның түркі-ислам өркениетіндегі рухани антропологияға қосқан үлесін көрсетуді мақсат етеді.

Түйінді сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, адам болмысы, рух пен тән, кемел адам, сопылық, иләһи махаббат.

АННОТАЦИЯ

В статье анализируется место человеческого бытия в мировоззрении Ходжи Ахмеда Ясави. В ходе исследования выявляются основные антропологические и онтологические идеи мыслителя, отраженные в его «хикметах» – человек рассматривается как особое творение Аллаха, главная цель которого заключается в самопознании и стремлении к духовному совершенству. Рассматриваются вопросы соотношения духа и тела, тайна творения человека, борьба с нафсом, божественная любовь и почитание пророка в контексте исламской философии сотворения. Особое внимание уделено взглядам Ясави на заботу о странниках, сиротах и нуждающихся как на критерий истинного духовного совершенства. Работа направлена на выявление основ концепции «совершенного человека» в учении Ясави и демонстрацию его вклада в развитие духовной антропологии в рамках тюрко-исламской цивилизации.

Ключевые слова: Ходжа Ахмет Ясави, человеческое бытие, дух и тело, совершенный человек, суфизм, божественная любовь.

ABSTRACT

This article examines the place of human existence in the worldview of Khoja Ahmad Yassawi. The study identifies the key anthropological and ontological ideas expressed in his hikmets – man is regarded as a unique creation of God, whose primary purpose is self-knowledge and striving for spiritual perfection. The relationship between soul and body, the mystery of human creation, the struggle against the nafs, divine love, and devotion to the Prophet are explored in the context of Islamic creation philosophy. Particular attention is given to Yassawi's views on caring for wanderers, orphans, and the needy as a measure of true spiritual maturity. The work aims to outline the foundations of the “Perfect Man” concept in Yassawi's teaching and to demonstrate his contribution to spiritual anthropology within the Turkic-Islamic civilization.

Keywords: Khoja Ahmad Yassawi, human existence, soul and body, perfect man, Sufism, divine love.

КІРІСПЕ

Ахмет Ясауи өзінің көптеген хикметтерінде иманның алты шартының алғашқысы – Алланың барлығы мен бірлігіне сенім туралы жиі тоқталып, адамның Жаратушы тарапынан жаратылғанын ерекше атап өтеді. Сонымен қатар оның адам жөніндегі түсінігінде ең негізгі тұғырадамыңжалғызәрімәңгілік мән иесі Алла тарапынан жоқтан бар етілуі. Ясауи дүниетанымында адам үшін ең басты міндет өзін тану, өз болмысын ұғынып, жаратылыс сыры мен өмірлік мақсатын ой елегінен өткізу.

Оның хикметтерінде шынайы хақты іздеу, ақиқатты тануға ұмтылу адамның кемелдікке жету жолындағы басты шарт ретінде көрініс табады. Адам болмыс әлемінің өзегін бойына сыйдырған ерекше жаратылыс. Ол бағалайтын құндылықтарын іс-әрекетінде танытып, сезініп, өміріне енгізу арқылы ояну мен саналық деңгейге көтерілуге мұқтаж. Кемелдікке жету үдерісінде адам қоғам мен ғаламдағы құндылықтарды ескеруі тиіс, бұл оның өзге тіршіліктерден айырмашылығын айқындайтын қасиет болып табылады (Баурактар, 2016: 61-62) Ойлай алатын әрі ақыл иесі ретінде

адам өзін де, сыртқы әлемді де тани отырып, жаратылыстың мәнін ұғынуға қабілетті. Дәл осы қабілет адамды хайуаннан және тәндік нәпсілік сипаттардан ажыратып, оны «кемел адам» болу жолында жаратылғандардың ең мәртебелісі екендігін ұғынуға жетелейді. Демек, өзін тану адамның өмірде неге қол жеткізуі қажет екенін, жаратылысының мақсатын түсінуге бастайтын рухани ізденіс. Ғылым мен білімнен шеттеп, менмендікке, тәкаппарлыққа берілген жан бұл мұратқа жете алмайды. Сол себепті адам ең алдымен нәпсімен күресіп, материалдық дүниенің

Н.Б.ПАРПИЕВ

«Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени
музей-қорығы, Ясауитану ғылыми
орталығының қызметкері, PhD доктор.

 0000-0001-9651-2809

 nurzhanparpiyev20@gmail.com

қалауына байланып қалмай, өзінің өмірлік миссиясына ұмтылуға, «Мен кімін?» деген сұраққа жауап іздеуге тиіс. Ахмет Ясауи жоғарыда айтылғандай, өзін тани білетін адамның маңызын айрықша атап өтеді. Оның пікірінше, адам өзін танып-білмей тұрып, сыртқы әлемнің сырын меңгере алмайды, ал өз мәніне, яғни рухына бойламайынша, жаратылыстың өткіншілігін сезіне алмайды. Ондай жағдайда адам көлеңкені шындық деп қабылдайды. Бұл хақиқатқа, құдайлық махаббатқа жетуге кедергі. Ясауи ілімінде бірінші мақсат адамды иләһи махаббат арқылы Хаққа жеткізу, сол арқылы еркін түрде Оның болмысында бар болуды сезіндіру. Сондықтан пенде бұл жалғанның баянсыздығын түсініп, мәңгілік Жаратқанға қауышу үшін ғұмырын асыл мүмкіндік ретінде бағалай білуі қажет. Шынайы ғашық өз сүйіктісіне ұмтылады, сол жолда жалған, нәпсілік ләззаттардан бас тартады. Өйткені Ясауи үшін шынайы сүйікті – бір Алла. Бұл дүниетаным адамға сенуші жаратылыс ретінде иманды толық тәуекелге айналдыруға, иман қуаты арқылы иләһи махаббатқа ұласуға мүмкіндік береді. Осындай деңгейге жеткенде адам өзін танудан туған сана-сезіммен мәңгі Жаратушыны тануға әзір күйге енеді. Осындай түсінік адамды Ұлы Жаратушымен рухани тұтастықта сезінуге, бүкіл болмыстың сырын терең ұғып, кемелдікке ұмтылуға бағыттайды. Нәтижесінде, адам материалдық болмыстан тыс метафизикалық әлемдерге бет бұрады. Ахмет Ясауидің адам жөніндегі көзқарасын жан-жақты ұғыну үшін, алдымен оның рух пен тәннің өзара байланысы жөніндегі тұжырымдарына ден қою қажет. Бұл мәселе Ясауи хикметтерінде жүйелі түрде көрініс тауып, адамның болмысына қатысты ойларының іргелі арқауына айналады. Осыдан кейін ойшылдың адамға деген сүйіспеншілігі мен оны рухани кемелдікке жетелеу жайындағы қағидаттарын зерделеу оның антропологиялық-философиялық тұжырымдамасын тереңірек түсінуге мүмкіндік береді. Расында да, Ясауидің адам табиғаты туралы ілімін бар қырынан ашу – ауқымды да күрделі ғылыми міндет. Бұл еңбекте біз тек негізгі идеялық желілерін ғана саралап, Ибраһим пайғамбар

отқа тасталған сәтте су тасыған кішкентай құмырсқа сынды, Түркі халықтарының рухани тарихында ислам өркениетінің іргетасын қалаушылардың бірі ретінде танылған Қожа Ахмет Ясауидің адам жөніндегі ой әлемін түсіндіруге аз да болса үлес қосуды мақсат етеміз. Әдебиеттерге шолу Ахмет Ясауидің хикметтері мен философиялық көзқарастарының зерттелуінде рух пен тәннің өзара байланысы, адамның жаратылыс және ақыреттік өмір мәселелері маңызды орын алады. Зерттеушілер бұл тақырыпты онтологиялық және метафизикалық қырынан қарастырып, оның исламдық философиядағы орнын айқындайды. Ясауи адам рухының Жаратушыдан бастау алып, тән арқылы дүниеге келгенін, өмірлік сапар барысында рух пен тән арасындағы үйлесімнің адам санасына әсерін жан-жақты сипаттайды. (Әдеби жәдігерлер, 6 шы-том. 2008:62). Зерттеушілер оның хикметтерінде рух пен тәннің байланысын тек философиялық тұрғыдан емес, сонымен бірге исламдық құндылықтар мен құрандық дәлелдер арқылы түсіндірілетінін атап көрсетеді. Мысалы, Ясауи Құрандағы «Әләсту би-раббикум?» аятын өз хикметтерінде рухтардың Раббыларына берген ант ретінде қарастырып, адамның дүниелік өмірін осы алғашқы сертпен байланыстырады (Ахметбекова, 2008:45). Сонымен қатар, оның дүниетанымында адамның тәндік болмысы материалдық шындық ретінде көрініс тапса, рухының негізгі мақсаты – Жаратушыға қауышу, мәңгілік өмірге ұмтылу болып табылады (Vice, 23). Пайғамбарға деген сүйіспеншілік пен мейірім мәселелері де Ясауи ілімінің негізгі тақырыптарының бірі болып саналады. Зерттеушілер оның хикметтерінде Мұхаммед Мұстафаның рухани мәнін, адамзатқа үлгі боларлық қасиеттерін және жүректерді нұрландырудағы рөлін, жан-жақты ашылғанын көрсетеді. (Tosun, Eraslan, 2019:173). Пайғамбарға сүйіспеншілік арқылы адам Аллаға жақындайды, рухани кемелдікке жетеді, сондай-ақ ғәріптерге, жетімдерге және кедейлерге қамқорлық жасау арқылы өз жүрегін тазартады. (Öksüz, 2008:12). Зерттеушілер Ясауидің

көзқарасында рух пен тәннің үйлесімі, өмір мен өлім арасындағы байланыс, адамның мәңгілікке бағытталуы Құран аяттарымен үндесетінін атап өтеді. (Құран, Хаж 5). Бұл тұрғыдан Ясауидің хикметтері тек поэтикалық сипатқа ие емес, сонымен бірге философиялық тереңдік пен исламдық теологиялық дәлелдерге негізделген. Оның шығармалары рухани кемелденуге жетелейтін практикалық ұстанымдарды да қамтиды, бұл әсіресе махаббат, мейірім, ізгілік және адамгершілік құндылықтарды насихаттауда айқын көрініс табады. Сонымен қатар әдебиеттерде Ясауи ілімінің зерттелуі рух пен тән, өмір мен өлім, махаббат пен мейірім мәселелерін кешенді түрде қарастыруға мүмкіндік береді. Зерттеушілер оның шығармаларының ислам философиясы, фикһі және рухани тәжірибе саласындағы құндылығын жоғары бағалайды, әрі оның хикметтері қазіргі зерттеулерде рухани кемелдік пен адамгершілікке жетелейтін теориялық және практикалық негіз ретінде қарастырылады. Зерттеу әдістері Зерттеу барысында Ахмет Ясауидің хикметтері мен Құран аяттары салыстырмалы түрде талданып, рух пен тәннің, адамның дүниелік және ақыреттік сапарының өзара байланысы философиялық және теологиялық тұрғыда қарастырылды. Зерттеу әдістері ретінде мәтін танулық талдау, тарихи-танымдық тәсіл, компаративтік салыстыру және поэтикалық интерпретация қолданылды. Бұл әдістер хикмет мәтіндерінің рухани мәнін ашып, адамның кемелдікке жету жолындағы сүйіспеншілік пен мейірімін, Аллаға және Пайғамбарға деген махаббат идеяларын ғылыми тұрғыда сипаттауға мүмкіндік берді. **Талқылау** Рух пен тәннің байланысы сан ғасырлар бойы адамзат ой-санасын толғандырған, әрі танымдық, әрі болмыстық қырынан қаралатын күрделі түйін. Ахмет Ясауи адам рухының Жаратушы тарапынан бастау алып, ғаламның жаралуынан бастап, адамның тәндік болмыспен дүниеге келуі мен бұл жалғаннан көшіп кетуіне дейінгі үдерістерді өз хикметтерінде қарапайым жан ұғына алатындай, сонымен бірге терең пайымдауға жетелейтін

егжей-тегжейлі сипаттайды. Осы арқылы ол онтологиялық тұрғыдан «Адам қайдан келді, қайда бет алады?» деген іргелі сауалға да жауап беріп, адамның Хақтан келіп, қайтадан Хаққа оралуы заңдылық екенін аңғартады. Ясауи іліміне сәйкес, адам да, ғалам да жоқтан бар етіп, барлығын жаратқан бір Алланың қалауымен өмірге келген. Басқаша айтқанда, бүкіл болмыстың түпкі мәні Құдайдың еркі мен хикметінің жемісі. Бұл ойды ол өз хикметтерінде қысқа да нұсқа түйіндейді: Ғажайыппен ол жоқтан бар жаратты, Он сегіз мың ғалам түгел қайран болар (Әдеби жәдігерлер, 6 шы-том. 2008:62). Осылайша Ясауи рух пен тәннің байланысын, болмыстың бастауы мен ақырын адам санасына жеткізерлік әрі метафизикалық тереңдікпен бейнелейді. Сонымен қатар «жоқтан бар болу» туралы түсінігінде исламдық жаратылыс философиясына сай зерделеп түйіндейді. Тағы да Ахмет Ясауи Пайғамбарымыз Мұхаммедке деген терең сүйіспеншілігін білдіріп, оның жаратылыстағы орны мен қадірін сипаттайды. Әрбір тіркес исламдағы пайғамбарлық мағынамен тығыз байланысты: Сен Халиқтың сүйіктісі, Хаққа ең лайық, Махлұқаттың сұлтаны, уа Мұхаммед Мұстафа! (Tatcı, 2016:121) Жалпы, бұл жолдарда Ясауи Пайғамбарымызды ғаламдағы ең асыл нұр ретінде таныстырады. Пайғамбарымыз тек тарихи тұлға ғана емес, жүректерді нұрландыратын рухани бастау, Алланың махаббатына жеткізетін ұстаз. Ясауи шәкірттеріне Пайғамбарды сүю арқылы Аллаға жақындауды, Пайғамбарлық нұрды жүректерінде жандандыруды үйретеді. Сол сияқты басқа бір хикметінде: Болмыстың түбі, пайғамбарлардың мөрі, Құпия сырдың иесі уа Мұстафа Мұхаммед. (Tatcı, 121) Осыдан соң Ясауи адам рухтарының жаратылуы мен оларға бағытталған Тәңірдің үндеуін еске салады. Құрандағы «Әләсту би-раббикум?» («Мен сендердің Раббыларың емеспін бе?») деген сұраққа рухтардың «Әлбетте, Сен Раббымызсың» деп жауап бергенін ол өз

хикметінде былайша жеткізеді: Мен емеспін бе сендердің Раббыларың? – деген уақытта Олар айтты: «Ия» жауабын бердіміне (Ахметбекова, 2008:45) Бұл уәде әлі дүние өміріне қадам баспай тұрып, рухтар тарапынан берілген ант еді. Ясауи түсінігінде, адамның өмірлік сапары осы алғашқы сертті ұмытқан жанға Раббысының еске салуы, ал ақырында сол уәдені қалай орындағаны бойынша мәңгілік мекеннің жәннат немесе тозақтың белгіленуімен түйінделетін сынақ жолы. Ясауи, сондай-ақ, адамның топырақтан жаратылғанын меңзей отырып, тәндік болмыстың материалдық дүниеде адам үшін шынайы дерек ретінде көрініс табатынын айтады. Алайда рухтың асыл мұраты өзін жоқтан бар еткен, жалғыз хәм мәңгілік Жаратушыға қауышу. Ол бұл хақиқатты поэтикалық тереңдікпен былай бейнелейді: Басым топырақ, өзім топырақ, денем топырақ, Хаққа қауышуға рухым ынтық (Vice, 23) Бұл шумақтан түсінетініміз, Ахмет Ясауи дүниетанымында адам топырақтан жаралған тән мен рухани рухтың бірлігін бойына сыйдырған ерекше болмыс. Рухтың мәңгілікке ұмтылысы адамның бұл жалғандағы өткінші өмірден тысқары тұрып, мәңгілік Хаққа бағытталғандығын пашетеді. Ахмет Ясауи өзінің бұл дүниеге келуін тыңдаушыларына метафизикалық тәжірибе сипатында баяндап, ана құрсағында тәнінің қалыптаса бастаған сәтінен бастап, мүшелерінің біртіндеп айқындалуына дейінгі жаратылыс үдерісін егжей-тегжейлі сипаттайды. Сонымен бірге, рухының әлі жатырда жатқан кезінде денесіне енуін қарапайым да түсінікті тілмен жеткізеді. Ол бұл сәтті хикметінде былайша өрнектейді: Ана құрсағына түстім – ғайыптан үн жетті, “Зікір ет!” – деді Ол, сол мезет ағзаларым дір етті. Рух кіріп, сүйектерім “Алла!” деп жалбарынды, Сол себептен алпыс үште кірдім жерге (Öksüz, 2008:28) Ясауи дүниеге, ана құрсағына түскеннен кейін тоғыз ай тоғыз күн өткен соң келгенін айқын да дәл бейнелейді. Бұл қазіргі медицинаның даму деңгейі дәлелдеген дерекпен үндес

келеді. Ол «жерге түсу» тіркесін қолдану арқылы осы уақытқа дейін рухани кеңістікте болған адамның жер бетіндегі сапарының басталуын ерекше әсермен сипаттайды. Құран Кәрімге сүйене отырып, Ахмет Ясауи жаратылыс үдерісінің материалдық қырын да ашып көрсетеді. Осы арқылы ол өлімнен кейінгі қайта тірілуге күмән келтіретін ойларды сейілтіп, Хаж сүресінде келтірілген мына аятқа меңзейді: «Ей, адамдар! Егер сендер өлімнен кейін қайта тірілуге күмәндансаңдар, (ойлаңдар): «Біз сендерді топырақтан, содан кейін ағзана нұтфадан (мәниден), одан соң алақадан, содан кейін жаратылысы айқын да, көмескі де болған “мудға”-дан жараттық, сондай-ақ сендерге Құдіретімізді ашық көрсету үшін. Қалағандарымызды белгілі мерзімге дейін жатырларда ұстаймыз. Сосын сендерді сәби етіп шығарамыз, кейін (ақыл-парасат пен күш-қуатта) кемелдікке жеткіземіз. Кейбіреулерің дүние салады, енді біреулерің өмірдің ең әлсіз шағына жетіп, бұрын білгенін ұмытады. Жерді құраған күйде көресің. Біз оған жаңбыр жаудырғанда, ол қайта жанданып, бүршік жарып, көз қуантатын жұп-жұп өсімдіктерді өсіреді.» (Құран Кәрім, Хаж 5) Яғни осы тұста Ахмет Ясауи адам болмысының рухани бастауы мен тәндік жаратылысын, оның дүниелік өмірі мен ақыреттік сапары арасындағы өзара байланысты философиялық және көркемдік тұрғыдан пайымдап, Құрандағы хикметтермен сабақтастырады. Құранда баян етілгендей, Ясауи хикметтеріндегі суреттемелермен үндес сипатта адам баласының бұл дүниеге келуі мен өлімнен кейінгі қайта тірілуі арасындағы терең байланыс ашылады. Бұл байланыс Жаратушының жаратылысқа қатысты шексіз құдіретін танытады: Тоғыз ай, тоғыз күнде жер жүзіне түстім, Тоғыз сағат тұрмастан, көкке қайта ұштым. (Диуани хикмет. 1998:180) Ясауи дүниеге келу құбылысын ғана емес, сондай-ақ пендеге белгілі бір мерзімге сый етілген жанды ақыр соңында Алланың өлім періштесі Әзрайл арқылы алып, өмірді тәмамдайтынын да ескертеді. Сондықтан адамға ажал жетпей тұрып өзін тануға, рухани дайындыққа ден қоюы парыз.

Бүкіл тіршілік иелері сияқты адам да өлімнің дәмін татады, тән есе рухтың қамауы ғана, ол түбі өз тегі топыраққа қайтады: Аманат жанды бізге Жаратқан сыйлады Әзрайыл келмей оны ешкім алмайды.(Bice. 2008:159) Ясауи ілімі бойынша, адамның тәні топырақтан жаралып, ақыры қайта топыраққа айналса да, рух Алланың қалауымен мәңгілік. Нәпсі деп аталатын тіршілік бастау рухтың өзегіне үйлеспейді, өйткені нәпсі – материя мен құмарлыққа тәуелді болса, рух – иләһи кемелдікке бағытталған мән. Өлім сәтінде нәпсі тәннен ажырап, өз белсенділігін тоқтатады, ал рух мәңгілік мән ретінде өмір сүруін жалғастыра береді. Бұл білмейтін надандарға беймәлім, сырлы шындық. Ясауи бұл жөнінде шумақтарында былай дейді: Шын ғашықтар мәңгі тірі, өлді деуге болмас, Рухтары жер қойнына кірді деуге келмес (Tosun.Erslan. 2019:274)

Өлсе бұл бейбақ құлдың нәпсі өлер, рух өлмес, Сырлы сөзді наданға айту – жөн емес. (Tatcı. 2016:35) Сонымен қатар, Ясауи барша жаратылыстың ақыры мен Қиямет сәтінде болатын ұлы үдерісті Құран аяттарына сүйене отырып сипаттайды. Қиямет болғанда бүкіл болмыс жоқ болып, тек бірегей мәңгі Жаратушы ғана қалады. Кейін Жаратқанның әмірімен періште Исафил сүрге үрлеп, өмірді қайта бастайды. Бұл жаңа болмыс уақытпен шектелмеген мәңгілік өмір, өлгендердің рухтары қайтадан тәнге еніп, тіріледі: Жер үстіндегі барлығы да бір күні жоғалар, Алладан өзге бәрі өлімді татады, соны болжаңдар. Исафил Сырнайын ұстап, екінші рет үрлегенде, Терілер қапталып, қабірден қайта тұрады жан-жарар (Tatcı, 2016:230) Жалпы алғанда, Ахмет Ясауи рух пен тәннің арақатынасын былай сипаттайды. Адам баласы бұл дүниеде тәнге мұқтаж, алайда рух тәннен де, тіпті ғаламның өзінен бұрын бар етілген. Рух Жаратушының қалауымен өмірге келген құбылыс. Ясауи дүниетанымында дүние ақырғы нүкте емес, рухтың мәңгілік сапарына дейінгі өткінші аялдама ғана. Сондықтан оны тым қадірлеудің қажеті жоқ.

Адам бұл өмірдің жалғандығын түсініп, ең басты мақсат болған Ақыретке әзірленуі керек. Сондай-ақ Ахмет Ясауи дүниетанымында адамның рухани кемелдігінің ең жоғарғы көрінісі рухын Жаратушыға арнап, Алланы шын мәнінде танып, өз өмірін, ойлары мен іс-әрекетін осы танымға сәйкес үйлестіре отырып, Аллаға жақындауында көрініс табады. Ол ешбір пенденің жүрегін жаралап, көңілін түсіруге болмайтынын үнемі еске салады. Ислам шеңберінде болсын, болмасын, ешкімге залал тигізбеуді Хазірет Пайғамбардың сүннеті ретінде түсіндіреді. Мейірімнен ада, қатігез жүрек иелері өзге жанды ренжіткенде, мұндай әрекетке Жаратушы разы болмайтынын, ондайларды бұл дүниеде де, о дүниеде де Құдай тағала түрлі жолмен жазалайтынын ескертеді: Сүннет емес, кәпірге де берсе азар, Көңілі қатты, діл азардан құдай безер. Ондай құлға Алланың азабы даяр, Даналардан бұл сөзді естіп айттым, міне. (Әдеби жәдігерлер, 6 шы- том. 2008:11) Ясауи хикметтерінде мазлұмға, жолда қалғанға, қайғы-қасірет шеккен жанға демеу болу қажеттігі жиі айтылады. Бұл қасиет адамның жүрегіндегі сүйіспеншілік пен мейірімге тікелей байланысты. Себебі өзгелерді сүймеген, табиғатқа және барлық жаратылысқа мән бермеген жан шынайы болмыс санасына жете алмайды. Адам өз еркімен Жаратушының барша жаратқанына мән бере отырып, оларға сүйіспеншілікпен қарауы тиіс. Жүніс Әміренің «Жаратқаннан болғаны үшін жаратылғанды сүйеміз» деген сөзі осы ұстанымның мәнін ашады. Шын сүйіспеншілікке жеткен адам, тіпті бұл өткінші дүниеде де бақытқа бастар маңызды белеске көтеріледі. Осылайша Ясауи тәкәппарлықтан, «менмендік» мінезден арылған, мейірім мен махаббатты өзегіне ұялатқан, мұқтаждың бәріне қамқорлық көрсететін кісіні кемел адам бейнесі ретінде сипаттайды: Қайда да қайырымдылыққа талаптан да, Кемтарға қайырыла жүр, қарап қалма. Жакын болмахшар күні жаратқанға, Мейірімсіз менмендерден қаштым міне. (Диуани хикмет. 1998:35) Ахмет Ясауи адамның бір-біріне деген сүйіспеншілігін Аллаға деген махаббаттың негізінде

қарастырады. Адамдар жүрегінде махаббат болмаған жерде Құдайға деген шынайы сүйіспеншілік те орнықпайды. Себебі пенденің сүйіспеншілігі Аллаға деген сүйіспеншіліктен бастау алады, ал Аллаға деген махаббат Оның жаратқан құлдарын сүю мен оларға мейірім таныту арқылы көрініс табады. (Küçükkaуa, 120) Демек, адамның өзгеге деген мейірі мен махаббаты оны жоқтан бар еткен Жаратушыға деген сүйіспеншіліктің алғашқы қадамы болып табылады. Ахмет Ясауи үшін сүйіспеншіліктің ең жоғарғы шыңы Аллаға деген махаббат. Осы құдіретті сезімнен кейінгі ұлы сүйіспеншіліктің мекені Хазірет Пайғамбарға деген шынайы ықылас. Ол Мұхаммед Мұстафаның мейіріміне бөленуді ең үлкен арман деп біліп, сол жолда жанын пида етуге дайын екенін айқын білдіреді. Пайғамбарға деген махаббаттың жолында өлімнің өзі қайғы да, қасірет те емес, қайта шапағатқа жетелейтін нұрлы қақпа іспетті деп санайды: Жанымды саған бағыштап, шапағатыңа енсем мен, Өлім де қайғы салмасты, уа Мұхаммед, пайғамбарым сен! (Tosun, Eraslan, 2019:173) Жүрегіме сен, Құдайым, Махаббаттың нұрын сеп, Қыл мені Мұхаммедке ғашық, сүйікті еткен бірден-бір деп (Tatcı, 2016:12) Ясауи түсінігінде сүйіспеншілік белгілі бір тәртіппен қарастырылады. Ең бірінші Аллаға деген махаббат, одан кейін Пайғамбарға деген сүйіспеншілік, кейін мұсылман бауырларға мейірім, және соңында барша адамға деген махаббат. Бірақ осы жалпы махаббат ішінде ерекше көңіл бөлуге тиіс адамдар бар, олар ғәріп-кедей жандар, жетімдер және мұқтаждар Ғәріп, жетім, пақырдың да көңілін жұбатып Мейірімсіз, қатал жаннан аулақ болып қаштым мен. (Öksüz. 2008:2) Ахмет Ясауи әсіресе мейірім мен сүйіспеншілікке зәру жандар – ғәріптер, жетімдер және кедейлер туралы тебірене айтады. Олардың көңілін көтеру, жағдайын сұрау, мұқтаждықтарын өтеуде жәрдемші болуды өмірлік қағида ретінде ұсынады. Бұл тұрғыда да Хазірет Пайғамбарды үлгі етіп, оның жетімдерге, пақырларға қамқорлық жасаған өнегесін қайталай отырып, оларды іздеп,

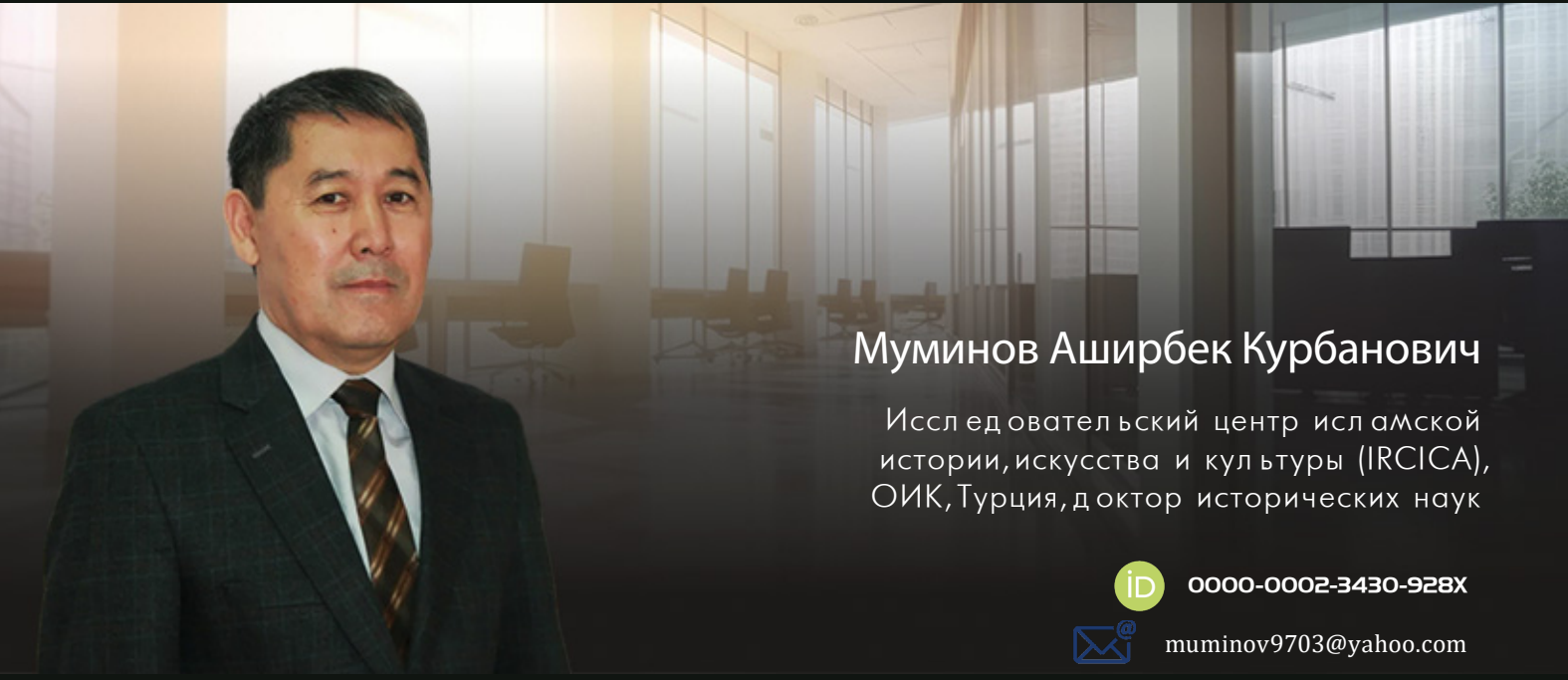
хәлін сұрап, шынайы ықыласпен қамқор болуды адамгершіліктің ең асыл белгісі деп біледі: Ғәріптер мен пақырдың, Расул жайын сұрады, Түнде миражға шығып, Хақтың жамалын көрді. Мираждан соң қайтқанда, пақырлардың хәлін сұрады, Ғәріптердің ізімен, осы жолға түстім мен. (Divani Hikmet'ten Seçmeler. 2019:31) Ақылды болсаң, ғәріптердің көңілін аула, Мұстафадай ел кезіп, жетімді жина (Бейсетаев. 2008: 111) Жоғарыдағы шумақтан көргеніміздей, Ахмет Ясауи махаббатты тек дерексіз ұғым ретінде емес, рухани кемелденуге жетелейтін практикалық ұстаным ретінде қарастырады. Алла мен Пайғамбарға деген шынайы сүйіспеншілік ғәріптерге қамқорлық жасау, жетімнің басын сипау, пақырдың көңілін жұбату арқылы өмірге дәнекер болмақ. Бұл Ясауи іліміндегі нағыз «кемел адам» бейнесінің өзегі. Ахмет Ясауи үшін адамға деген мейірім мен сүйіспеншіліктің шыңы – қоғамдағы әлсіз, қорғансыз топтарға жанашыр болу. Ол Хазірет Пайғамбардың сөзіне сүйеніп, жетімге қамқорлық жасауды имани кемелдіктің айғағы деп түсіндіреді Мұхаммед айтты: «Кім жетім болса, Біліңдер ол менің нағыз үмбетім. (Tosun, Eraslan, 2019:168) Ясауи ғәріптердің, жетімдердің, пақырлардың көңілін таба білген жанның Алланың ризалығына ие болатынын сүйіншілейді. Оларды Жаратушыға апаратын хикметті жол екенін жүрек жылуымен түсіндіреді. Оның осы тақырыпқа арналған хикметтерінің көптігі де Ясауидің бұл мәселеге қандай маңыз бергенін айқын көрсетеді: Ғәріп, кедей, жетімді қуантқын, сен Жақсы мінезбен қымбат жаныңды құрбан ет. Ыстық ықыласпен дастарқан жай қонаққа, Хақтан естіп, осы сөзді айттым мен. (Küçükkaуa, 217)

«Кім пақыр, ғәріп, жетімнің жағдайын сұраса, Рахым иесі Тәңірі разы болар ол құлдан. (Әдеби жәдігерлер, 6 шы-том. 2008:11) Ахмет Ясауи дүниетанымында ғәріптерге, жетімдерге, кедейлерге деген мейірім тек әлеуметтік жанашырлық қана емес, сонымен

бірге рухани кемелденудің өлшемі. Олардың қажетін өтеу, көңілін сергіту адамның жүрегін тазартып, оны шынайы сүйіспеншілік пен хақиқатқа жетелейтін амал. Осы ұстаным Ясауидің адамгершілік түсінігін айқындайды. Ол ізгілік шеңберін тек белгілі бір топпен шектемей, барша адамзатқа жақсылық пен махаббат нұрын төгуді насихаттайды. Бұл қадам адамды Құдайға деген шынайы махаббатқа жетелеп, Хаққа жақындататын ең сенімді жол болып табылады. **ҚОРЫТЫНДЫ** Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымындағы адам болмысы ұғымы түркі-ислам өркениетінің рухани-мәдени негіздерінің бірі. Оның хикметтерінде адам Алланың жоқтан бар еткен жаратылысы ретінде сипатталып, рухани кемелдікке жетудің басты шарты яғни өзін тану, нәпсімен күресу, иләһи махаббатқа ұласу және Аллаға жақындау деп түсіндіріледі. Рух пен тәннің үйлесімі, жаратылыстың өткіншілігі мен мәңгіліктің мәні, адамның қоғамдағы және жаратылыстағы орны терең философиялық әрі сопылық пайыммен айқындалады. Ясауи үшін адам болмысының мәні тек жеке рухани ізденіспен шектелмей, әлеуметтік жауапкершілікпен де астасады. Ол ғәріптерге, жетімдерге, кедейлерге қамқорлық жасауды имандылықтың өлшемі деп бағалап, сүйіспеншілік пен мейірімге негізделген «кемел адам» бейнесін қалыптастырады. Бұл тұжырымдар қазіргі заман үшін де өзекті, себебі рухани дағдарыс жағдайында Ясауи ілімі адамзатқа ізгілік, махаббат және әділет жолын ұсынады. Жалпы алғанда, Ахмет Ясауидің адам болмысы туралы көзқарасы рухани антропологияның тұғырлы үлгісі ғана емес, сонымен қатар қазіргі қоғам үшін де бағыт-бағдар беретін құнды мұра. Оның ілімі адамды өз мәнін ұғынып, Жаратушыға жақындауға, рухани кемелдікке ұмтылуға шақыра отырып, түркі дүниесінің мәдени-рухани бірегейлігін сақтап қалуға қызмет етеді.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР Әлібекұлы, А, Дәуітұлы, С, Сағындықұлы, Б. (2008). Әдеби жәдігерлер (20 томдық, 6-шы том. Қожа Ахмет Иасауи. Даналық кітабы). Алматы: Таймас. Қожа Ахмет Ясауи. (1998). Диуани хикмет (Даналық кітабы) (Жармұхаммедұлы, М., Дәуітұлы, С, Шафиғи, М, ред.). Алматы: Жалын. Құран Кәрім: қазақша мағынасы және сөзбе-сөз аудармасы. - Дәуір баспасы. Алматы, 2023. Levent Bayraktar. “Ahmed Yesevî’de Medeniyet Kurucu Değerler”, Felsefe Dünyası, Türk Felsefe Derneği Yayını, Sayı 64, Ankara-2016. s. 61–62 Mustafa Tatcı. Divân-ı Hikmet, Hoca Ahmed Yesevi. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Ankara-2016. Merkez Repro Basım Yayın Ltd. Şti. s.121 Ахметбекова А. Сопылық және Ясауи оқуының негіздері. «Қожа Ахмет Ясауи мұрасы мен ілімінің зерттелу мәселелері» атты халықаралық конференция. Арыс баспасы, Алматы-2008. 45.6 Hayati Bice. Hoca Ahmed Yesevi ve Divan-i Hikmet. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. Elektronik kitap. s.23. www.yeseviyiz.biz Yılmaz Öksüz, Pir-i Türkistan, Ketebe Yayınları, İstanbul-2018, s.28 Hoca Ahmed Yesevi Divân-ı Hikmet, hazırlayan Hayati Bice. Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara-2008. 159. Hikmet. divanihakmet.net Tosun, N, Eraslan, K. Hoca Ahmed Yesevî külliâtı. Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı, Ankara-2019. s.274 Küçükkaуa M. Askeri. Hoca Ahmed Yesevî’de İnsan Sevgisi, Diyanet İşleri Başkanlığı Diyanet İlmi Dergi “Hoca Ahmed Yesevî Özel Sayı, Cilt 52, Sayı 4, Erim-Kasım-Aralık. Ankara, s.120 Divani Hikmet'ten Seçmeler, Hoca Ahmed Yesevi. (2019). (Haz. H. Bice). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, s.31 Бейсетаев Р. Жакин А. Иман және Ясауи іліміндегі Жастарды Иmandылыққа Тәрбиелеу мәселесі. «Қожа Ахмет Ясауи мұрасы мен ілімінің зерттелу мәселелері» атты халықаралық конференция. Алматы: «Арыс» баспасы, 2008. 111б.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ДОКУМЕНТЫ МАВЗОЛЕЯ АХМАДА ЙАСАВИ: ЗАДАЧИ ПО ПУБЛИКАЦИИ ОРИГИНАЛЬНЫХ ТЕКСТОВ С ПЕРЕВОДАМИ



Муминов Аширбек Курбанович

Исследовательский центр исламской истории, искусства и культуры (IRCICA), ОИК, Турция, доктор исторических наук

 0000-0002-3430-928X
 muminov9703@yahoo.com

АНДАТПА

Бұл мақалада 2015–2017 жылдары Қазақстан Республикасының Білім және ғылым министрлігінің қолдауымен жүзеге асырылған «Қожа Ахмет Ясауи кесенесінің тарихи құжаттары» жобасының нәтижелері баяндалады. Жоба барысында Алматы, Түркістан, Петербург және Ташкенттегі архивтік материалдар табылып, көшірмелері жасалды, сондай-ақ бұл деректерді сипаттаған коллективтік монография жарияланды. Зерттеу барысында анықталған құжаттардың ғылыми маңыздылығы көрсетіліп, олардың мәтіндері аудармаларымен және цифрлық көшірмелерімен ғылыми айналымға енгізу қажеттігі анықталды. Мақалада екі негізгі қор – «Алматинская коллекция»/«Түркістан архиві» және А.Л. Куннің жеке архиві қарастырылады. Құжаттар Түркістан мен Оңтүстік Қазақстан аймағындағы тарихи оқиғалар, вакф басқаруы, жер және су пайдалану құқықтары, діни лауазымдар мен салықтық жеңілдіктер туралы деректерді қамтиды. Бұл материалдар Ходжа Ахмет Ясауи кесенесінің тарихи контекстін терең түсінуге мүмкіндік береді, сонымен қатар XIX ғасырдағы Түркістандағы әлеуметтік-саяси жағдай мен жергілікті әулеттердің ықпалының көрінісін береді.

Түйінді сөздер: Қожа Ахмет Ясауи кесенесі, тарихи құжаттар, Түркістан, архив, вакф, Коканд хандығы, XIX ғасыр.

АННОТАЦИЯ

В статье рассматриваются результаты проекта 2015–2017 годов «Исторические документы мавзолея Ходжа Ахмада Йасауи», поддержанного Комитетом науки Министерства образования и науки Республики Казахстан. В рамках проекта были обнаружены и скопированы документы из архивов Алматы, Туркестана, Петербурга и Ташкента, а также опубликована коллективная монография, описывающая весь корпус источников. Исследование показало высокую научную ценность выявленных материалов и необходимость их введения в научный оборот с переводами и цифровыми копиями. В статье анализируются два основных фонда: «Алматинская коллекция»/«Туркестанский архив» и личный архив А.Л. Куна. Документы содержат сведения о исторических событиях в регионе, управлении вакфами, правах на землю и воду, назначениях на религиозные должности и налоговых льготах. Материалы позволяют глубже понять исторический контекст мавзолея Ходжа Ахмада Йасауи, а также социально-политическую ситуацию в XIX веке в Туркестанском крае и влияние местных родов.

Ключевые слова: мавзолей Ходжа Ахмада Йасауи, исторические документы, Туркестан, архив, вакф, Кокандское ханство, XIX век.

ABSTRACT

This article presents the results of the 2015–2017 project “Historical Documents of the Mausoleum of Khoja Ahmad Yasawi,” supported by the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan. The project involved discovering and copying archival documents held in Almaty, Turkestan, Saint Petersburg, and Tashkent, as well as publishing a collective monograph describing the entire corpus of sources. The study demonstrated the high scholarly significance of these materials and the necessity of introducing them into academic circulation with translations and digitized copies. The article analyzes two main collections: the “Almaty Collection”/“Turkestan Archive” and the personal archive of A.L. Kun. The documents include information on historical events in the region, administration of waqfs, land and water rights, appointments to religious offices, and tax exemptions. These materials provide insights into the historical context of the Mausoleum of Khoja Ahmad Yasawi, the socio-political situation in the Turkestan region in the 19th century, and the influence of local lineages.

Keywords: Mausoleum of Khoja Ahmad Yasawi, historical documents, Turkestan, archive, waqf, Kokand Khanate, 19th century.

Введение. В 2015–2017 годах был осуществлен проект «Исторические документы мавзолея Ходжа Ахмада Йасави», поддержанный Комитетом науки Министерства образования и науки Республики Казахстан. Результатами проекта стали обнаружение и копирование искомым документов, хранящихся в Алматы, Туркестане, Петербурге и Ташкенте, публикация коллективной монографии, посвященной описанию всего корпусасисточников.2Проведенные исследования показали высокую научную значимость выявленных материалов, необходимость их введения в научный оборот через издание их текстов с переводами и оцифрованными копиями, углубление их изучения в сравнительно-сопоставительном плане с остальными группами существующих документальных и иных источников. Состав архива Документы были обнаружены в составе двух собраний: 1. «Алматинская коллекция»/«Туркестанский архив» находился у в о с т о к о в е д а - и р а н и с т а Вячеслава Шуховцова (1947–2024). Комплекс материалов, имеющих отношение к мавзолею Ходжа Ахмада Йасави, был обнаружен в 1974–1975 годах. Материалы были выявлены и собраны на двух объектах: а) в городе Туркестане в комнате на втором этаже мавзолея Йасави и б) на территории старинного кладбища в селе Атабай/Карнак (Южно-Казахстанская/Туркестанская область), что находится в 24 км к востоку от г. Туркестан. В нем Шуховцовым и В.Н. Настичем были пронумерованы 710 документов. Из них 342 единицы отмечены как составленные на персидском, 345 – на тюркском, и 61 на арабском языке. Большинство из них не имеют прямого отношения к мавзолею. 2. В личном деле бывшего чиновника особых поручений Туркестанского генерал-губернатора А.Л. Кун. Он посетил г. Туркестан и обнаружил при мавзолее Ходжа Ахмада Йасави три коллекции оригинальных документов. Однако

получить оригиналы документов, имеющих отношение к мазару, от их владельцев – потомков Ахмада Йасави ему не удалось. Тогда он попросил Туркестанского уездного начальника оказать ему содействие в обретении «достоверных» копий. Эта просьба была исполнена: Туркестанский уездный начальник майор Алексей Густавович Реймерс (ум. в 1904 г.) организовал копировку документов.3 Были изготовлены рукописные копии с документов, имевшихся у жителей гор. Туркестана: А) Рахматуллы Алиакбар-ходжи Накиба (на 29 листах); Б) Шариф-ходжи Азизлар Бебут-ходжи Азизлара (на 16 листах); В) Насуруллы-ходжи Исхак-ходжи Шайх-и Ислама (на 43 листах). Копии с документов проверены с их подлинниками и засвидетельствованы печатями двухперсон: а) аксакала города Туркестана (МуллаШер-Мухаммад) и б) почетного горожанина Кулахмета Ходжа Алям (Кул-Ахмад-ходжа А'лам) Халмухамед Шайха (Хал-Мухаммад-шайх). Все три папки/тетради были опечатаны сургучной печатью и датированы 20-м числом мая 1872 года. Об окончании копирования,сверкисоригиналами и отправки трех папок заказчику былодоложеносопроводительном письме за № 1172 на имя А.Л. Куна от 15 июня 1872 года, подписанном майором Реймерсом и письмоводителем.1 Эти документы по содержанию касались права пользования ими землями, кои во времена Кокандского владычества были изъяты от уплаты хераджа/хараджа и танапа. В личном архиве А.Л. Куна не обнаружены какие-бы то ни было наброски статей или рабочие материалы, касающиеся истории мавзолея Ахмада Йасави. Вероятно, после смерти коллекционера эта папка вместе с другими рабочими документами была сдана в архив и вошла в состав личного дела востоковеда.2 Изучение архива 1. В самой ранней публикации о находке было сообщено, что это многосоставное собрание («Алматинская коллекция») содержало свыше 1000 единиц материалов и относилось к концу

XVIII – началу XX века.3 В 1980 г. В.К. Шуховцов опубликовал факсимильные тексты и перевод на русский язык 12 документов из данной коллекции. Введенная в научный оборот часть документов относилась к XIX веку.4 Вероятно, из-за наличия в составе коллекции большого количества фрагментов из анонимных книг на арабском языке, обращений, справокличного и семейного (и чужеродного) характера не было основания связывать ее непосредственно с мавзолеем Йасави.5 Со временем из-за неясного состава содержимого и происхождения «Алматинская коллекция» получила название «Туркестанского архива».6 2. Коллекция рукописных копий документов из личного архива востоковеда Александра Людвиговича Куна (1840-1882) оставалась не введенной в научный оборот, а ее состав и содержание были неизвестны специалистам.7 Заслуга в открытии рукописных копий документов, связанных с мавзолеем Ахмада Йасави, из этого личного архива принадлежит У.А. Султонову.8 Стало ясно, что исторические копии из коллекции Куна, несмотря даже на свой неоригинальный/вторичный характер, приобретут высокое значение для восстановления целостности коллекции документов вакфа мавзолея Ахмада Йасави. Некоторые из них, чьи оригиналы утеряны безвозвратно, могут быть не обнаружены, приобретут значение подлинников. Архив Куна изучался в разрезе анализа отдельных документов, имеющих значение для анализа исторических событий в отдельные периоды истории Кокандского ханства (1798–1876).1 Эти публикации показали важность, в то же время многоэтапность работ по изучению исторических документов, находящихся в двух фондах. На первом этапе важное значение имели их выявление, учет и изготовление цифровых копий с них. По своей уникальности выделялись «Архив Куна» и «Алматинская коллекция». Предполагалось, что сравнительное

изучение документов из этих двух собраний позволило бы установить целый набор оригиналов, хранившихся при мавзолее в Туркестане в 1872 году. Идентификация документов из состава двух архивов Публикация коллективной монографии о фонде документов мавзолея помогла создать представление о их составе и содержании. Были установлены документы, имеющие непосредственное отношение к мавзолее Ходжа Ахмада Йасави (тут используется нумерация, проставленная В. К. Шуховцовым): 1. Т-1п_1284, васика, о назначении мутавалли вакфа (распорядителя фонда); 2. Т-4п_1284, назначение мутавалли вакфа; 3. Т-27п_1276, вакф-нама (фатва); 4. Т-39п_1286, васика (документ) о строительстве ускуна на вакфной земле; 5. Т-236п_, б/г, 'ариза (жалоба повара на мутавалли вакфа, по поводу отсутствия средств на изготовление халима). Приказы, указы ханов: 6. Т-50п_1214, приказ Йунус-ходжа, правителя Ташкента; 7. Т-51п_1255, Саййид Шир Мухаммад-Али хан ибн Саййид Хаджжи хан о назначении с а д ж ж а д а - н и ш и н ; 8. Т-52п_1259, Саййид Шир Мухаммад-Али хан ибн Саййид Хаджжи хан о праве т а в а л л и й а т ; 9.Т-53п_1262,указ'Азиз-парваначи; 10. Т-61п_1276, перевод, вакф-нама усыпальнице Йасави от имени Малла-хана; 11. Т-62п_1276, приказ от имени Малла-хана о превосходстве накиба перед шайх ал и с л а м ; 12. Т-63п_1278, указ Малла-хана о назначениях на должности муфтийа и мударриса; 13. Т-64п_1279, указ Худайар-хана о назначении на должность 'азлара Туркестана; 14. Т-264п_1275, указ Малла-хана о назначении на должность саджда-нишин; 15. Т-265п_1275, указ Малла-хана о назначении на должность накиб; 16. Т-303п_1280, вакф, указ; 17.Т-262п_1258,приказанонимного правителя о вакфе мавзолея. Документы, изданные н а м е с т н и к а м и :

18. Т-54п_1263, от 'Азиз-парваначи о назначении саджда-нишин мавзолея; 19. Т-65п_1316, заявление Сахих-хвана; 20. Т-67п, указ касательно мухтасибов; 21. Т-68п, назначение на должность Сахих-хвана; 22. Т-129п_1275, пожертвование ишану Шариф-ходже 'Азизану; 23. Т-311п_1222, йарлиг правителя Ташкента Султан-ходжа ибн Йунус-ходжа 'Умари. В результате сличения оригиналов, хранящихся в Туркестанском архиве (ТА) и исторических копий из Архиве востоковеда А.Л. Куна (Архив Куна), было установлено соответствие четырех документов: 1. ТА: Т_51п_1255 = Архив Куна: Д. 175, лист 42; 2. ТА: Т_54п_1263 = Архив Куна: Д. 175, л. 47; 3. ТА: Т_64п_1279 = Архив Куна: Д. 175, л. 80; 4. ТА: Т_264п_1275 = Архив Куна: Д. 175, л. 46.Генеалогия ханов и коллекции документов Для активизации исследований документальных источников большого значение имеют коллекции актов из государственных архивов. Они предоставляютдляисследователей выгодную возможность проведения широких сравнительных изысканий. Из их числа наравне с документами из архива мавзолея Йасави можно отметить три коллекции документов: 1. Жалованные грамоты из Сыгнака из двух собраний в Алматы и Ташкенте [Бартольд В. В. Отчет о командировке в Туркестан // Бартольд В. В. Сочинения. Т. VIII. Работы по источниковедению. Москва: Наука, 1966, с. 119–210., с. 198–203; Юдин В. П. Грамоты из Сыгнака (вступ. статья) // Материалы по истории казахских ханств веков XV–XVIII веков (Извлечения из персидских и тюркских сочинений) / Сост. С. К. Ибрагимов, Н. Н. Мингулов, К. А. Пищулина, В. П. Юдин. Алма-Ата: Наука, 1969, с. 215., с. 215]. 2. Коллекция документов саййидов Караскана из фондов Института востоковедения имени Абу Райхана Бируни в Ташкенте [Жувонмардиев А.

XVI–XIX асрларда Фарғонада ер сув масалаларига доир. Ташкент: Фан, 1965]. 3. Коллекция документов саййидов из Андижана (37 документов на 101 листе) [Документы хранятся в библиотеке Казанского федерального университета под номером 4626]. Общими для этих коллекций являются следующие черты: 1) Эти документы хранились у членов местных фамилий потомков пророка Мухаммада (саййиды,ходжа),действовавшихна территории Кокандского ханства; 2) Документы были изданы и выданы со стороны кокандских ханов или должностных лицами из их администрации; 3) Через эти документы (фирман, соз, йарлык, маншур, нишан, хукм, парванча, 'инаят нама, насаб-нама) члены саййидских и ходжинских семей: а) приобретали земельные наделы; б) получали доли из воды ирригационных каналов; в) назначались на религиозные должности (шайх ал-ислам, накиб, шайх-и 'азизан); г) освобождались от уплаты определенных налогов; д) избавлялись от привлечения к выполнению некоторых повинностей в военное время (строительство дорог, очищение каналов и т. д.); е) назначались распорядителями (мутавалли) вакфов и т. д. В составе вышеперечисленных собраний были выявлены два пласта документов: 1) подлинные документы, датированные поздним/кокандским периодом и заверенные со стороны должностных лиц кокандской администрации; 2) сфальсифицированные «документы» от имен древних правителей («воображаемые ханы и султаны»), правивших в периоды, предшествовавшие кокандскому времени. Среди них фигурируют разные правители Центральной Азии – Бухарские и Хивинские ханы, отдельные представители Казахского ханства и др. Однако выделяются три группы правителей, которые чаще всего называются в документах в качестве их составителей – Караханиды, Тимуриды и Ш а й б а н и д ы .

З а к л ю ч е н и е
Предварительно проделанные обзор и анализ состава фондов, обнаруженных и оцифрованных в вышеназванных двух городах, позволяют сделать следующие выводы:

1. Обстоятельное изучение исторических документов, вероятно, будет проходить в несколько этапов. На раннем этапе важное значение имели их выявление, учет, классификация, введение в научный оборот и изготовление цифровых копий с них, расшифровка текстов и п е ч а т е й .
2. Последующее факсимильное издание документов с набранными текстами и переводом создаст надежную базу для дальнейших исследований.
3. Сравнительное изучение документов из этих двух собраний позволило в общих чертах установить корпус оригиналов, хранившихся в Туркестане в 1872 году.
4. Привлечение обнаруженных документов вакфа мавзолея к исследованию по истории Туркестанского края создаст базу для результативных исследований при их сравнительно сопоставительном рассмотрении с ранее выявленными материалами (генеалогические документы, акты об освобождении лиц и учреждений от налогов, предоставлении доступа к водным ресурсам, и т. д.).1

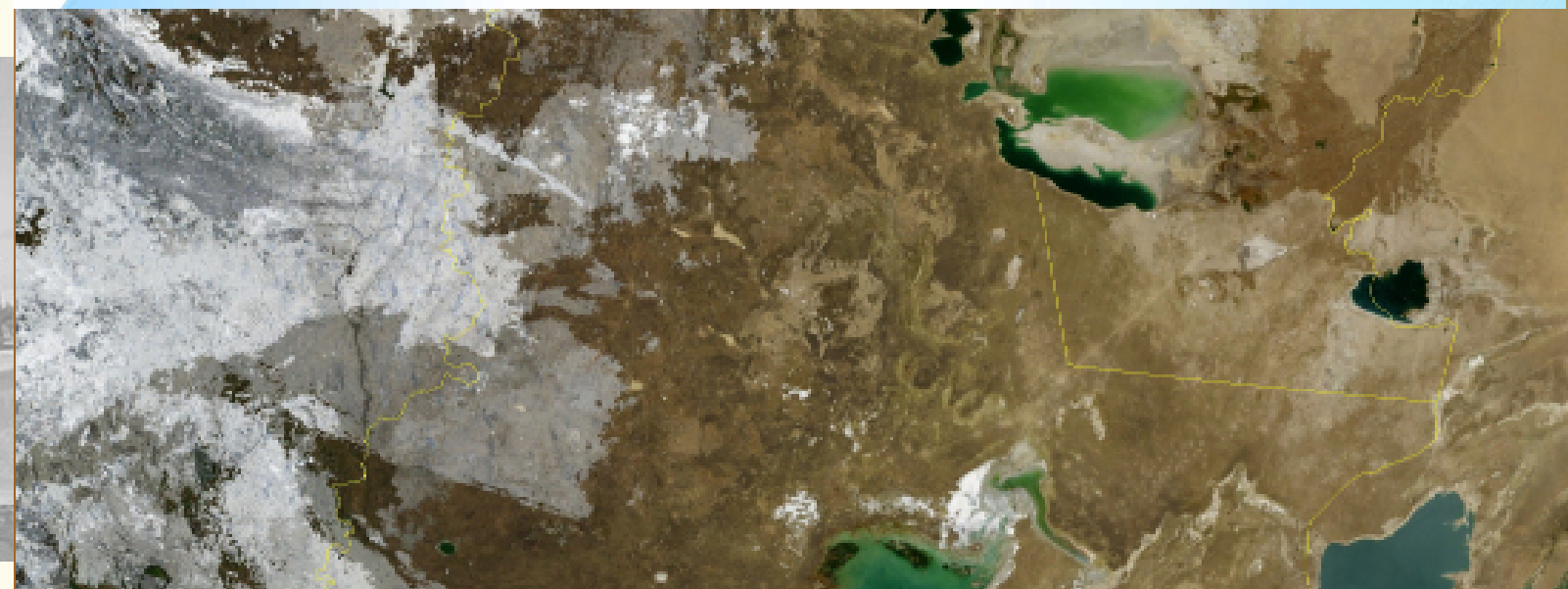
5. В дальнейшем существует большая вероятность обнаружения искоемых документов предположительно в этих четырех городах (Туркестан, Ташкент, Алматы, Санкт-Петербург). Несомненно, на процессы появления такого рода документов, формы их оформления и содержание непосредственное влияние оказывала конкретная общественно-политическая ситуация, складывавшаяся в Туркестанском крае при кокандских наместниках (1817–1864). Использование культа Ходжа Ахмада Йасаи, кланов местных ходжей, различных концепций исламской идеологии со стороны кокандских правителей в реализации своей внутренней и внешней политики стимулировали усилению соревновательности между местными кланами и, в результате чего появилось стремление некоторых родов к фабрикации своих сакральных г е н е а л о г и й . 2 С другой стороны, обращение к авторитету Тимура и Тимуридов, Шайбанидов, Казахских ханов стало важным аргументом в устремлениях местных кланов ради достижения преимущества перед своими конкурентами. На этом фоне можно предположить, что эпоха составления «документов от великих правителей прошлого» относится к XIX в. – бурному периоду в истории Казахстана.

Артефакты, связанные с мавзолеем Ходжа Ахмада Йасаи, располагают большим потенциалом. Их использование для анализа сведений других видов источников может обогатить наши представления об эволюции образа великого шайха. Выбор Амиром Тимуром объекта, где был захоронен Ахмад Йасаи, для своего проникновения и закрепления в Великой Степи в немалой степени поспособствовал превращению его локального культа до уровня регионального. В свою очередь, культурный мир вокруг этого святого места повлиял на стратегии Тимуридов по сакрализации своего происхождения и власти в различных частях их обширной империи. Это наследие было пущено в ход в XIX в. со стороны новой династии, преследовавшей новые имперские цели. Научная ценность аналогичных материалов очевидна и убеждает в необходимости дальнейшего расширения археографических изысканий на территории Казахстана.

КИЕЛІ ГЕОГРАФИЯ ЖӘНЕ АРХЕОЛОГИЯ

SACRED GEOGRAPHY AND ARCHAEOLOGY

СВЯЩЕННАЯ ГЕОГРАФИЯ И АРХЕОЛОГИЯ



АНАДОЛЫДА ЯСАУИ ІЛІМІНІН ДАМУЫНДАҒЫ СҰЛТАН ВЕЛЕДТІН РӨЛІ

ФАЙЗУЛЛА ГҰЛНАЗ ФАЙЗУЛЛАҚЫЗЫ

«Әзірет-Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени
музей-қорығы, Ясауитану ғылыми орталығы
философия ғылымдарының кандидаты

ID 0009-0003-9901-5199

✉ gulfay80@mail.ru

АНДАТПА

Бұл мақалада Орта Азияның мистикалық ақыны, ұлы сопы және ғұлама Ахмет Ясауидің Анадолыдағы сара жолын жалғастырушылардың ұрпағы, түрік жазба әдебиетінің негізін салушы, сопылық ағымның белді тұлғасына айналған Сұлтан Велед және оның құрған Ислам діні негізіндегі Ясауи ілімінің жалғасы болған Маулауи тарикаты, Ахмет Ясауимен ұрпақтық сабақтастығы, исламмен сусындаған саналарының ой-танымы, шығармаларында кездесетін ортақ тұжырымдары қарастырылады. Сұлтан Веледтің өмірі мен шығармашылығы туралы көптеген деректерде сақталған. Кіші Азияның басқа ақындарына қарағанда Сұлтан Велед туралы мәліметтер әрі батыс, әрі шығыс елдерінің еңбектерінен көптеп кездеседі. Ясауидің бұлағынан сусындаған Сұлтан Велед те сопылық дүниетаным негізінде адамның дүниеге келуінің мақсаты Алланы тану, оған шексіз қызмет ету ұстанымын дәріптеген. Дей тұрғанмен, Анадолы түріктерінің тарихын, мәдениетін үйренуде өз септігін тигізетін Сұлтан Веледтің өмірінің әлі күнге дейін ашылмаған жақтары өте көп. Біз де мақаламызда Сұлтан Веледтің шығармаларындағы әлеуметтік дүниетанымын зерделей отырып, суфизмнің атасы – ғұлама, ойшыл Ясауи ілімінің Анадолыдағы даму жолын айқындауға тырыстық. Сондай-ақ, Ясауи ілімінің жаңа рухани құндылықтарын жалғастырушы шәкірттерінің Ясауи тарикаты негізінде құрған тарикаттары адамзат тарихында өзіндік із қалдырып, түркілік мәдениетіне үлес қосқандығын да көрсеттік.

Түйін сөздер: сопылық дүниетаным, тарикат, ислам өркениеті, сопылық философия, түрік жазба әдебиеті.

АННОТАЦИЯ

В данной статье рассматриваются Султан Велед – потомок продолжателей духовного пути великого мистика Центральной Азии, великого суфия и ученого Ахмеда Ясави в Анатолии, основоположник турецкой письменной литературы и видная фигура суфийского течения – и основанный им суфийский орден Мевлеви, являющийся продолжением ясавийского учения, основанного на исламе. Также затрагиваются преемственные связи с Ахмедом Ясави, духовно-просветительские взгляды, сформированные под влиянием ислама, и общие идеи, встречающиеся в их произведениях. О жизни и творчестве Султана Веледа сохранилось множество сведений. В отличие от других поэтов Малой Азии, информация о Султане Веледе часто встречается как в западных, так и в восточных источниках. Впитавший в себя учение Ясави, Султан Велед также пропагандировал суфийскую концепцию, согласно которой целью прихода человека в этот мир является познание Аллаха и безграничное служение Ему. Тем не менее, в изучении истории и культуры анатолийских тюрок Велед сыграл важную роль, и, несмотря на это, в его биографии до сих пор остаются малоизученные аспекты. В данной статье, проанализировав социальную философию, представленную в его произведениях, мы стремились выявить путь развития ясавийского учения – духовного наследия великого мыслителя Ясави – в Анатолии. Также показано, что суфийские тарикаты, созданные учениками Ясави на основе тариката Ясавия, оставили заметный след в истории человечества и внесли значительный вклад в тюркскую культуру.

Ключевые слова: суфийское мировоззрение, тарикат, исламская цивилизация, суфийская философия, турецкая письменная литература.

ABSTRACT

This article examines Sultan Walad – a descendant of the followers of the spiritual path of the great mystic of Central Asia, the eminent Sufi and scholar Ahmad Yasawi in Anatolia; the founder of Turkish written literature and a prominent figure of the Sufi movement – and the Mevlevi Sufi order he established, which represents a continuation of the Yasawi teachings rooted in Islam. The article also touches upon the succession links with Ahmad Yasawi, the spiritual and educational views shaped under the influence of Islam, and the shared ideas found in their works. A wealth of information has been preserved about the life and creative legacy of Sultan Walad. Unlike other poets of Asia Minor, information about Sultan Walad frequently appears in both Western and Eastern sources. Having absorbed the teachings of Yasawi, Sultan Walad also promoted the Sufi concept that the purpose of a human being's existence in this world is to know Allah and serve Him without limits. Nevertheless, Walad played an important role in the study of the history and culture of the Anatolian Turks, and despite this, certain aspects of his biography remain underexplored. In this article, by analyzing the social philosophy presented in his works, we aim to trace the development of the Yasawi doctrine – the spiritual legacy of the great thinker Yasawi – in Anatolia. It is also demonstrated that the Sufi tariqas established by Yasawi's disciples, based on the Yasawiya path, left a significant mark on human history and made a substantial contribution to Turkic culture.

Keywords: Sufi worldview, tariqa, Islamic civilization, Sufi philosophy, Turkish written literature.

Кіріспе. Бүгінгі таңда, жаһандану жағдайында ой-пікірлері мен мұң-мұқтаждары ұқсас, экономикалық мақсаттары бір-біріне жақын достар және бауырлас елдердің өзара ықпалдасуы заман талабы екені ақиқат. Бұл ретте соңғы кезде түркітілдес мемлекеттердің өзара интеграциясы бағытында игі бастамалардың көтеріліп қана қоймай, нақты қадамдардың жүзеге асырылып жатқаны қуантарлық жағдай. Атқарылатын барлық міндеттер түбі бір туыстас ұлттардың басын біріктіре алатын бірден бір құндылыққа ие болары сөзсіз. Оның ішінде түркі халықтарының ортақ ғұламасы Ясауидің тарихи, мәдени және рухани мұрасын зерттей отырып, басқа да түркі тамырлас тарихи тұлғалардың өмір жолын, олардың әлемдік ғылым мен өнерге, әдебиетке қосқан үлес салмағын айқындап, сол халықтардың бойында мақтаныш сезімін ұялатуды асыл мұрат деп айтуға болады. Сондай-ақ бұл мақалада Ахмет Ясауидің сара жолын Анадолыда жалғаған Қазақ халқына шығармашылығы осындай аударма жолмен таныс, жан-жақты зерттеліп, ғылыми айналымға түскен үлкен шығармашылық иесі, түбі бір түркі Салжұқ елінің ойшылы Мәулана Жалал әд-Дин Румидің ұлы түркі жазба әдебиетінің негізін салушы Сұлтан Веледтің (1226-1312) ғасыр ғұламасының ілімін жалғаудағы рөлі қысқаша зерделенеді. Бүкіл дүниежүзі халықтарының дүниетанымына, рухани өміріне, дініне, философиясына, моральдық-этикалық, құқықтық іліміне, әдебиетіне, поэзиясына, тәлім-тәрбиесіне дерлік ықпал еткен, теңдессіз рухани құндылықтардың негізін қалаған ұлы ойшылдың ұлы Сұлтан Велед өз заманының әке жолын жалғаушысы, халық қалаулысы болған. Жазба әдебиетінің негізін қалаумен қатар халықтық діни, әлеуметтік көзқарастарының негізін салушы тұлға. Сұлтан Велед өмір сүрген XIII – ғасыр мұсылмандық сопылық діни ағымдар үшін «алтын ғасыр» болғанымен түрікелі үшін өте ауыр да тауқыметті ғасыр еді. Өйткені, осы уақытқа дейін крестшілер жорықтарынан сабыры сарқылған жергілікті халықты моңғол әскерлерінің жойқын шабуылдары

одан бетер титықтатып жіберді. Моңғол шапқыншылығы Анадолы мемлекетін саяси, әлеуметтік, экономикалық, мәдени, қала берді рухани тұрғыдан да күйреуге ұшыратты. Мемлекет халқы өмірден түңіліп, шарасыздыққа ұшырады. Осықиыншылық дәуірде халықтың көзі ашып, жарқын келешекке жол ашатын сабыр нұрын шашқан зиялы қауым өкілдерінің септігі жақсылыққа бастады. Ақын, ғұлама Сұлтан Веледтің әкесі Хазіретті Мәулана да осы ақылды әрекеттерді ұстанғандардың алдыңғы қатарында болды. Мәулана мен оның жақтастары көрген әділетсіздік пен зұлымдыққа қарсы шарасыз қалған халықтың бойына қайта үміт отын жағып, рухани жігер сыйлады. Үгітті үндеу жүргізе отырып, халықты болашаққа сеніммен қарауға шақырды. Анадолы түріктерінің тарихын, мәдениетін үйренуде өз септігін тигізетін Сұлтан Веледтің өмірінің әлі күнге дейін ашылмаған жақтары өте көп. Біз де ғылыми жұмысымызда жан-жақтан жинаған мәліметтерімізді біріктіріп, Сұлтан Веледтің шығармаларындағы әлеуметтік дүниетанымын суфизмнің атасы – Ахмет Ясауи сияқты ғұлама, ойшылдардың ілімімен сабақтастыра отырып қарастыруға тырыстық. Көрнекті мұсылмандық сопылық діни ағымының көрнекті өкілі, месневи тарихатының құрушысы Мұхаммед Бахаеддин Сұлтан Веледтің өмірде және әлеуметтік ортада жеке тұлға болып қалыптасуына бірінші кезекте оның жанұясының ықпалы зор еді. Әкесі өз заманының өте ірі дін білгірі болған, Сұлтан-үл-улема Бахаеддин Веледтің ұлы ғұлама ойшыл Жалал әд-Дин Румидің (Мәулананың) тәлімі мен ілімін алған ол жас кезінен – ақ өмірде өз орнын сайлай алды. Өйткені, әкесі Мәулананың жанына көптеген иран тілінде сөйлейтін ақын, жазушы және ойшылдар келетін еді. Осындай ортада өскен Сұлтан Велед көптеген мұсылман ойшылдары және ақындарымен жақыннан танысты, олармен әрдайым сұхбаттасты. Сондай - ақ, жас кезінен әкесі Жалал әд-Дин Румидің идеяларымен жақыннан таныс болып, сопылық ағымның

қыры мен сыры терең меңгерді. Ол мұнымен қоймай парсы тілі және әдебиетімен танысып ізденіп өсті. Сұлтан Веледтің көрнекті тұлға ретінде қалыптасуында әкесінен басқа тәрбиешісі Сейид Бурханеддин Мухакки (1168-1241), лақап аты Сейид Сырдан да зор ықпал етті. Кейіннен оның өмір жолындағы ұстазы Мұхаммед Тебризи (1247 жылы өлтірілді) болды. Әсіресе осы ұстазы оның келешекте ұлы ақын болуына үлкен әсер етті. Сұлтан Велед өзінің «Ибтиданама» атты шығармасында өзінің қайынатасы, Жалал әд-Дин Румидің халифасы және орынбасары болған Салахеддин Феридун Зуеркубунға өз ризашылығын баса көрсетеді. Сұлтан Велед туралы деректерде Салахеддин Сұлтан Веледке: «Менен басқа ешқандай шайхке қарама. Менің назарым күнге ұқсайды, маған қараған кезде тас гауһарға айналады. Басқа шайхтердің көзі тұманға ұқсайды, оларға қарасаң жолыңнан адастырады», - деп, оны жеке шәкірт санады. Сұлтан Велед те шәкірт ретінде Салахеддиннің айтқанынан шықпайтын еді (Uzluk, 1941, 31). Осылайша, Сұлтан Веледтің жеке тұлғасы, әдеби шығармашылығы, діни тұжырымдары, сопылық көзқарастары өз отбасынан қалыптасты. Ал сопылықтың, ислам сопылығының діни түсінігі бойынша адамның міндеті – дүниені, барлықты «бар еткен» Жаратқанды білу болып табылады. Жаратушының мәнін білу мүмкін емес. Сондықтан жаратушының табиғатына болмысты терең зерттеу арқылы ұласуымыз керек. Сондай-ақ, Сұлтан Веледтің құрған маулауийа тариқаты да өз заманында үлкен рухани қоғам болатын. XIII ғасырда Анадолы мәдени қоғамдарында, маулауийа тариқатында және жалпы жоғары деңгейдегі кісілерде түріктер туралы теріс пікірлер болған. Бірақ, бір нәрсені ұмытпауымыз керек, түріктерге деген теріс пиғыл этникалық тұрғыдан емес, әлеуметтік тұрғыдан болатын. Қалалық (тұрақты) тұрғындармен ауылдық (көшпелі) тұрғындар арасында өте үлкен айырмашылық болатын. Сұлтан Веледтің қоғамында түрік тілі, эстетикалық қызмет атқаратын

тіл болып есептеле алмайтын еді. Сондықтан да, Сұлтан Веледтің жоғары дәрежелі қоғамға тиісті атақты бір тариқаттың шайхы болуына қарамастан, түрік тілінде өлең жазуы, тіпті оны жоғары деңгейдегі парсы тілімен тең көруінің себебін қарастыру қажет. Бұл парсы мәдениетіне деген қарсылық па? Алайда Сұлтан Велед бүкіл ережелерді бұзып, сол кезде пайда болған қиыншылықтарды жеңіп «дөрөкі» түрік тілінде өлең жазған алғашқы Анадолы ақыны. Осылайша, Сұлтан Велед қоғамның және әлеуметтік ортасының ең маңызды мәселесі тіл екенін танып, түрік тілі мен парсы тілінің тең құқықты екендігін көрсетуді мақсат еткен. Тіпті, түрік тілінің де эстетикалық тұрғыдан қолдану мүмкін екендігін дәлелдеп көрсетеді. Бұл әрекет маулауийа тариқатының талғам көзқарасына мүлдем тура келмейтін. Анадолы ақсүйектерінің пікірлері де бұған қарама-қарсы еді. XIII-XIV ғасырда Анадолы түріктері өз егемендігіне, елдігіне, саясатына қол жеткізуімен қатар жиырмаға жуық кіші биліктердің пайда болуына ықпал етті (Жуков, 1988). Мәдени процесстерге келетін болсақ, ол жерде түрік мәдениетінің рөлі өсті. Бұл жерде бірінші орында түрік тілінің кең ауқымда қолданыла бастағанын көрсетуге болады **Әдебиеттерге шолу.** Ясауидің түркі дүниетанымы мен мәдениетіндегі орнын, оның мұрасының іздерін хатқа түрсіген «Диуани Хикмет», «Фақрнама», «Мират-ул Қулуб» (Көңілдің айнасы) арқылы пайымдауға болады. Бұлар – Ясауидің хикмет, хәл ілімдерінің айнасы, Ясауийа тариқатының этикалық-моральдық және рухани тәжірибелік ерекшелігін көрсететін, оның жалпы дүниетанымының мәнін ашатын негізгі дереккөздері. Бұл кітаптың Упсала нұсқасы ғалым Д.Кенжетай тарапынан қазақ тілінде 2000 жылы Анкарада жарық көрді (Кенжетай, 2004, 341). Түрік ғалымдары Асиф Челевидің «Мәулана және Маулауийалық» және Фуат Көпрүлүнiң «Анадолы Селжұқтарының тарихының жергілікті дереккөздері» атты еңбектерінен зерттеу жұмысына қажетті мәліметтерді алып, қазақ тіліне аударып

қолдануға мүмкіндік болды (Çelebi, 1957; Köprülüzade, 1943). Фуат Көпрүлү: «Сопылардың биографиясы жайлы еңбектерде Ирак, Хорасан және Мауараннахр сопыларынан басқа түрік шайхтары деп жүрген сопылардың барлығы Ясауийа тариқатының шайхтары еді» дейді, еңбегінде (Köprülü, 1966, 116). Расында бұл осылай жалғасын тапқан ілім көзі болды. Хазіреті Сұлтан Қожа Ахмет: «Кімде кім пірлік немесе шайхылық міндет атқарар болса, қырық жыл пірдің қызметінде жүрмейінше, шайхылық орны оған лайықты емес. Егер жанында мүрид тұрса, оған береді. Кімде кім дәуіршіт қызмет қылса, әуелі Хақтың өміріне мойынсұнып, шарифат әмірімен бірге болып, харам және бидғат істерден өзін тыйсын. Кешке құлшылық, күндіз қызмет қылмай шайх міндетін атқарса, ісі батыл болмас. Кімде кім шарифат әмірінен шықса мүртәд тұрар. Егер тәуба қылмай дүниеден қайтса, Хақ тағала тамұққа түрлі азапқа салар» деп Алла жолын таңдаған ізбасарларына өсиет еткен (Ясауи, 1992). Сонымен қатар, түркі халқының әдеби, мәдени бүкіл өмірін толықтай қамтығанын Қожа Ахмет Ясауи мәдени мұрасын зерттеген Әшірбек Мумыновтың «Ясауийа Бастаулары// Ясауи тағлымы» мақаласын да басты дереккөз ретінде танылады (Муминов, 1996). Ғылыми ортада Сұлтан Веледтің тарихи тұлғасы, оның діни-философиялық санасы, еңбектеріндегі сопылық көзқарастар, түрік мәдениетіндегі қалдырған терең ізі мен мәдениетке қосқан үлесі жайлы зерттеулер, талдаулар жасаған шетелдік, оның ішінде түркиялық зерттеушілер қатарына Ф.Н.Узлук, А.Гөлпынарлы, Ж.Карабейоглу, Т.Языжы, М.А.Юсуф, А.Челеби, А.Фляки, М.Ф.Көпрүлүзаде, М.Мансуроглу, Н.Банарлы, А.Танери, батыстық зерттеушілер арасында Э. Дж. Гибб, Н. Риттер және орыс зерттеушілері В.В.Радлов, Р.Фиш, А.Е.Крымский, В.С.Гарбузова, Н.Н.Мартинович, А.Н.Кононов, М.С.Фомкин, К.П.Залеманды жатқызуға болады. Алғаш рет Европа ғылым саласында Австралиялық ғалым Й. Фон Хаммер-Пуршталъ “Ерекше бір парсы ақынының қолжазбасы туралы мәлімет» берді. Содан

бастап, яғни 1829 жылдан бастап Мұхаммеддин Бахаеддин Сұлтан Велед және оның шығармашылығы таныла бастады (Файзулла, 2010, 5). Зерттеу әдістері. Әдіс (грек сөзі) – ғылыми зерттеу ісінде қолданылатын әртүрлі әдіс-тәсілдердің, зерттеу ережелерінің жиынтығы, әдістемелер арқылы айқындалған фактілерді ғылыми игерудің жолдары. Әдіс – ғылыми зерттеудің айырылмайтын серігі, адастырмайтын, мақсатқа тура бастайтын құбылнамасы. Өзіндік әдіс-тәсілі жоқ зерттеудің болуы мүмкін емес. Олай болатын зерттеуге тиісті объектінің сыры, табиғаты әрдайым ашық-айқын көрініп тұрмайды, көбіне жасырын болады. Ал оны стихиялық жолмен ашу мүмкін емес.. Зерттеу әдісі бір қалыпта қалып қоймайды және ол әр ғылымда бірнешеуден болуы мүмкін. Әдістің өзгеруі зерттейтін объектінің сипатына, ғылымның даму дәрежесіне байланысты (Дуйсембаева, 2016, 34). Әрбір әдістің қолданылатын өзіндік аумағы, алға қоятын мақсаты болады. Ол өзіне лайықты сол шеңбер аумағында қолданылғанда ғана жемісті бола алады. Бұл ғылыми зерттеуде жалпы ғылыми, жалпы тарихи және философиялық әдіс-тәсілдер жүйесі: тарихи-құрылымдық, т а р и х и - с а л ы с т ы р м а л ы , тарихи-деректанулық, тарихи-мәтінтанушылық әдіс-тәсілдер, сондай-ақ диалектика, метафизика, догматизм әдістері қолданылады. Нәтижелер мен талдау. Жалпы, Батысты өзінің үндеулерімен схоластикадан оятқан, қараңғылықтан және топастықтан құтқарған, ғылыми сана, адам құқықтарына жетелеген ислам өркениеті болатын (Çelebi, 1957, 93). Түркі мемлекеттерінің саяси, әрі мәдени-дүниетанымдық негізінде қалыптасуы мен ондағы адам санасының құндылықтық – құбылыстық рухани жаңғыруының көш басында алғаш түркілік руханият мектебінің іргетасын қалаған ұстаз Ахмет Ясауи тұрды. Оның ілімі традиционалист ғұламалардың формализміне сыртқы ғибадат феноменологиясына қарсы мән, мазмұнға маңыз берген парасаттылық пен адамгершілік ұстанымдарын қалыптастырды. XII ғасырдан кейін ислам әлемі сопылық дүниетаным, ахилік

сияқты кәсіпкерлік бірлестіктер, тариқат түрінде текке (зауийа, ленгерлер), рибаттарға рухты тәрбиелеудің қоғамдық ошағына айналды (Кенжетай, 2006, 47). Теориялық-әдістемелік тұрғыдан алғанда Ясауи ілімі, негізінен, жүрек, махаббат, шабыт жолы арқылы құдайлық танымға және ішкі мәнге ден қояды. Яғни Ясауи ілімі толығымен рухани бағытта өрбиді. Бұл өте маңызды феномен. Оның шығармашылығындағы Ұлы Жаратушының сипаттары, нубубат (пайғамбар) институтына қатысты пікірлері, самғият (періште, сайтан, жын, рухәлемі, қабір, сират, мәһшар, тозақ, жәннат) тақырыбына тән ұстанымдары толығымен имам Матуридидің теологиялық тұжырымдарымен үйлеседі. Алла Тағаланы ақылдан тысқары – транценденттідеп танып, Оның көркем сипаттарын ұлықтап, әрдайым зікір етеді. Әзірет Сұлтанның «Диуани хикметтегі»: Ғашық өлмес, кәрі болмас ғишқы жауан, Халық ішінде аузы күлген, күйер пинһан. Шөлдер кезіп, жолдар жүріп, Хақ – ләмакан, Хақ ғишқын сәна қылып жүрер болар, – деген діни көзқарасы оның Матуриди ақидасын ұстанғанын көрсетеді (Исахан, 2023, 2). Ахмет Ясауидің «Диуани Хикмет» және «Мират-ул Қулуб» еңбектерінде адам психологиясына сүйенетін сопылық дүниетаным барлық ерекшеліктерін көруге болады. Парасат философиясын негізге алған бұл сопылық дүниетаным адам психикасы мен психологиялық жағдайларын зерттеуге бағытталғанымен ерекшеленеді. Яғни, Тәңірге ішкі сезім мен интуиция және рухани шабыт арқылы ұласатын Тәңірге мойынсұнудың жолы. Кіші Азия – Анадолыда Ясауи ілімі XIII ғасырдың бірінші жартысынан бастап, Хайдарилік тариқаты арқылы ене бастады. Осы тариқат негізінде Анадолы дәуіршітерінің өзіндік идеясы қалыптасып, Ясауи ілімінен бастау алған жаңа тариқаттар пайда бола бастады (Кенжетай, 2004, 112). Орталық және Орта Азияның ұлан байтақ топырақтарың өздеріне мекен еткен түрік тайпалары, батысқа қарай көшіп, бара-бара YII ғасырда Кіші Азия топырақтарында да көріне бастады. Ал, XI ғасырда

Византия империясының жеріне ислам дінін қабылдаған және Селжұқлы империясының қол астында жинақталған түріктер кіріп келді. XIII ғ. Анадолыға жаңа түрік көшпелі тайпалары келген. Олар Орта Азия мен Ираннан Моңғол шапқыншылығынан қашып барған түріктер болатын. Сол тайпалармен бірге Анадолыға тұрақты тайпалар да көшіп барған. Көптеген имам, шейх және дәуіршітер сол жаққа көшіп кеткен. Сонымен қатар, Анадолыға Орта Азияның мистикалық ақыны, ұлы сопы және ғұлама Ахмет Ясауидің өлеңдері де жетіп жатқан болатын (477/1083 – 562/1166). Осы жағдай Анадолы әдебиетіне түрік поэзиясын алып келді. Бұл сара жолды жалғастырушылардың ұрпағынан болған түрік жазба әдебиетінің негізін салушы Сұлтан Велед сопылықағымның белді тұлғасына айналды (Файзулла, 2010, 14). Ислам дінінің негізіндегі Ясауи ілімінің жалғасы болған тариқаттардың бірі Сұлтан Велед құрған Маулауийа тариқаты еді. Кейіннен XVI ғасырда құрылған Бекташийя тариқаты да осылардың жалғасы болып табылады. Бұл кеңістікте Ясауи ілімі исламның мәні ретінде қабылданып бірнеше маңызды саяси оқиғалар орын алды. Ахмет Ясауидің хикмет дәстүрі Анадолыда өлең, көркем әдебиет сияқты моральдық, ғибраттық мазмұнда дамыды. Бүгінде Ясауи мәдениетінің Кіші Азиядағы жалғасы болып табылатын Бекташилер дәстүрінде ұста, дүкен, темірші, көрікші, етікші, наубайшы және тағы басқа қолөнер иелерінің бірлестігі осы сопылық ахилік дәстүрі негізінде жалғасып келе жатыр. Ғалымдар сопы – патшалар, сопы – емшілер, сопы – ғалымдар, сопы – теологтар болғандығын, олардың ортақ белгілерінің арлылық, адалдық, Алланы және адамды сүю, сонымен қатар әртүрлі мамандық иелері болу екендігін айтып өткен (Файзулла, 2010, 85). Адамзат тарихында қандайда бір мемлекет саяси бірлігін, елдігін, бейбітшілігін білікті билік пен дін бірлігі арқылы сақтап отырған. Сопылардың басшылары да рухани көсем ғана емес, сондай-ақ саяси, әлеуметтік шараларда да басшы бола білген. Сол сияқты Анадолыдағы

сұлтандардың да кеңесшілері, уәзірлері, арқа сүйерлері де осы сопы-шайхтар болған. Кіші Азиядағы ахуал туралы сөз еткенде, Селжұқтар мәдениетін парсылық типке жатқызғанымен, Анадолылық ақындарға ешнәрсені ойдан шығарудың қажеті болмағандығын байқаймыз. Түріктің ақындық ерекшелігіне лайықты шығарма жазу үшін олар өздеріне керектің барлығын өмірден ала білді. Жоғарыда айтылғандай XIII-XIV ғасырлардағы Анадолыдағы әлеуметтік-саяси және мәдени жағдайлар жергілікті әдеби процестің ерекшелігін айқындап берді. Дегенмен, ол ерекшеліктердегі эстетикалық ұстанымдар тарих еншісінде өзгеріске ұшырап отырды. Мәселен, жазба әдебиеттердегі жазбаша еңбектер азаматтық құқыққа ие болды, яғни, бар жазба еңбектерде түрік тілі, түрік тақырыбы және түрік формалары эстетикалық маңызға ие болды. Әдеби процестердегі бұл өзгерістер жаңа тарихи ахуалды білдірді. Яғни, әдеби процесс сол кезеңнің тыныс-тіршілігін білдіретін «әлеуметтік тапсырысты» атқарды. Солай бола тұра ол түріктің мәдени дәстүріне бағыт алды. Осыған байланысты мынадай ой келеді, Анадолыдан шыққан түркітілдес жазба ескерткіштер ғылымға ежелден сопылық сипатта танылып келсе де, сопылықты Анадолыда түркітілдес әдебиеттің пайда болуы мен дамуында басты рөл алды деп айғақтауға болмайды, өйткені суфизм бұл жерде түріктің әдеби дәстүрі мен тілінің қолдану аясының бірі жағы ғана ретінде берілген. Діни ағымдар қызметінің арқасында сақталып келген сопылық мазмұндағы әдеби ескерткіштер бізге келіп жетпеген Анадолыдағы ескі түркітілдес мәдениеттің бір көрінісі (Фомкин, 1994, 11). Адам және оның рухани тәрбиесі мен кемелділігі Ясауи ілімінің басты өзегі болып табылады. Осы мақсатта тәрбие алып, жетілген шәкірттері адамзат тарихының жеке құндылығы, тарихтың дара тұлғалары болып қалыптасты. Солардан бірі тақырыбымыздың негізі болған Сұлтан Велед болды. Бұдан басқа Анадолыдағы Қажы Бекташ, Таптуқ Әміре, Жүніс Емре, Мәулана Жалал

әд-Дин Руми, оның ұлы Сұлтан Веледтер үшін де адам Алланың махаббатына лайық ең жоғарғы болмыс болғандықтан «Алланың сүйіктісі» деген баға берді. Жүніс Әміре «жаратылғандарды Жаратқан-Тәңір үшін сүй» идеясын жайған болса, Қажы Бекташ Әулиеде «адамзаттың бәрін тең көр, сүй» деп өткен. Бұлардың ілімі мен философиясының астарында Ахмет Ясауидің хикметі, адам туралы ілімі жатыр. Сұлтан Веледтің әкесі Мәулана да қоғамда өмір сүрген соң, адамдардан өзгеше бір ерекшелік іздемей барлық адамдармен тіл табыс, дұшпанның да көңілін табуға тырыс және де тек осындай әрекеттеріміз арқылы достарымызды көбейтіп, дұшпандарымызды азайта аламыз деп насихаттай келе: «Ол адам дұшпан болса да жақсы, Өйткені оған жасаған жақсылығыңның әсерінен дұшпаныңның өзі де саған дос болады. Дос болмағанның өзінде оның дұшпандығы азаяды. Өйткені жақсылық жасаудың дұшпандыққа шипа болады» дейді (Rumi, 2/2150). Осы бейіт арқылы елін сабырлыққа, адалдыққа шақырған ғұлама, ел бірлігінің берік болуын, дұшпандық, қастандық секілді теріспіғылдардың орнына достық, береке орнауын көксеген болар. Ахмет Ясауи айтады: «Егер сопы дүние нығметін тілесе – сопы емес. Егер дұға және зарлықпен мехнат қылса, сопы түгіл шайх болу лайық болар. Егер сопыға қайғы келсе зарланбас және сабыр қылар. Егер сопы нәпсіге еріп нығмет тілесе, ол тілегі қабыл болмас. Сондай-ақ сопы аш болсын, жалаңаш болсын ризығына разы болып, сабырдан басқаны жақын көрмей, қарапайымдылықты хош көрер». Осылайша сопылардың салиқалы қасиеттерін сипаттайды (Rumi, 45-46). Ал, Ахмет Ясауидің де, басқа сопылық ағымның көшбасшылары болған ғұламалардың да дүниетанымындағы адам - өзекті мәселе. Сопылық философияның өзегі де – адам. Сопылық философиядағы адам мәселесі Болмыстың Бірлігі (ал-Уахдат-ул-Вужуд) теориясымен бірге жүйелі арнаға түсті. Яғни сопылар Ақиқатпен тұтастыққа жетудің жолы адамды танудан, оның сырларын ұғынып,

таба білуден басталады деген тұжырымға келеді. Осы жолмен сопылар әу бастан-ақ адам деген сырлы күмбезді жан-жақты зерттеп, түсінуге ұмтылған және адамның мәні деп білген. Сол сияқты, күні бүгінге дейін мұсылман елдердің ешбірінде басқа дін адамына діні үшін қысым көрсетпеген. Мұсылмандар ұстанған діні басқа дін екендігіне қарамастан адамды адам болғандығы үшін құрметтейді, сыйлады. Мәулана мен Сұлтан Велед заманында да осы адами ерекшелік әрбір мұсылман адамның бойынан табылатын. Бұл ғұламалар да шығармаларында замандастары мен ұрпақтарына әрбір мұсылман үшін басқа адамға деген сүйіспеншіліктің негізгі принциптік қағидасы мейірімділік пен кешірімділікке негіздей отырып, қоғамның бейбіт өмірде дамуына, халық бірлігі сақтауын арқау еткен. Сопылық ағымның көрнекті өкілі, Ахмет Ясауидің бұлағынан сусындаған Сұлтан Веледтің ұстанымы да адамның дүниеге келуінің мақсаты Алланы тану, оған шексіз қызмет ету болып табылады. Сондай-ақ, жасаған құлшылықтар шынайы жүректен бастау алу керек деп жазады еңбектерінде. Әке жолын қуған ғұлама әкесінің: «Дүние деген не? Алладан қашық болу, мата, ақша және сауда жасау мен әйел, бұл дүние емес» [Kuran 7/189] деген адамның қамсыздықтан құтылуға ұмтылуға шақырған сөздерін арқау етеді. Осы мақсатта кез-келген адам «Тәңірдің сүйіктісі» болған басқа адамдармен жақсы қарым-қатынас жасап, ынтымақты болуды меңзейді. Басқаны сыйлау, құрмет пен ізет таныту аса құнды адами қасиет деп баға береді. Орта ғасырда Анадолыдағы сопылық ағымның көрнекті өкілі болған Сұлтан Велед негізінде әлеуметтік ортада көбінесе діни мәселелерде зор ықпалды тұлға болғанына қарамастан, ол мемлекеттің тіпті бүкіл Анадолының саясат, экономика, мәдениет салаларындағы шараларға араласып та отырған. Сондықтан да, Сұлтан Веледтің әлеуметтік саладағы еңбегін үш тұрғыдан қарастыруға болады. Сұлтан Велед өте діндар адам болған. Бұл жолда Сұлтан Велед

бүкіл өмірі мен күш-қуатын сарып еткен. Сұлтан Велед дін, сопылық ілімдерін өте жақсы меңгерген ғұлама болған. Оның бұл ілімі өзінің келешекте сопылық ағымының бір мүшесі ретінде танылуында, сопылық философиясының қарсыластарымен күресінде өте үлкен роль ойнады. Сол кездегі тарих та, Америкалық ғалым Ходжсон да сопылардың сектант еместігін жазады (Hodgson, 1977, 13). Орта ғасыр ғұламаларының жазбаларында Сұлтан Велед шариғатты өте жақсы білгендігін тілге тиек ете отырып, оны Мәулана Жалал әд-Дин Румиге тең қойып қарайды (Uzlu, 1941, 91).

ҚОРЫТЫНДЫ. Қорыта айтқанда, Ахмет Ясауидің сара жолымен өткен әкесі Мәулананың ізгі қасиеттерін бойына дарытқан Сұлтан Велед осылайша терең діни және әлеуметтік – философиялық мәні бар шығармалары тек адамның мәнін, оның өзіндік бітім-болмысын, кескін-келбетін, моральдық-этикалық бейнесі мен адамгершілік қадір-қасиеттерін жан-жақты екшелеп, саралауға ғана арналмаған, сонымен бірге, ғұламаның өзі өмір сүрген дәуірдің әлеуметтік өмірі мен тыныс тіршілігінен, салт-дәстүрі мен экономикалық және саяси ахуалынан хабардар етеді. Ислам діні шындығында тек мұсылмандарға ғана емес, бүкіл адамзат тарихында терең із қалдырды. Адамзаттың қол жеткен адамдық қасиеттерінің, ғылыми жетістіктерінің барлығы қасиетті, құтты кітабымыз Құранның арқасы. Құран адамдар арасында теңдік пен құқықтық ережелерді орнықтырып, рухани өркениеттің дамуына білімді және зерттеуді бұйыру арқылы ғылымның дамуына ықпалын тигізді (Rumi, 2019). Қазіргі таңда білім дәуірін тізгіндеуге бет алған халқымыз тарихи негізіне қайта оралып, дініне бет бұрып жатқан кезде, өткенін ұмытпауы тиіс. Халқымыз Құран мен Исламның дұрыс түсінігін, ғылыми сапасын, Аллаға деген махаббатын, адамдар арасындағы сүйіспеншілік пен ынтымақ, әйел мен еркек теңдігі, іс пен астың қасиеттілігін негізге алған Ахмет Ясауи, Жүніс Емре, Қажы

Бекташ, Мәулана; Ақшамседдин, Фараби, Бируни, Ұлықбек сияқты ұлтымыздың жол көрсетушілерінің ақ жолына оралуы тиіс. Сондықтан бүгінгі еңбегімізде Мәулананың ұлы ақын, жазушы Сұлтан Велед пен ғұлама, ойшыл Ахмет Ясауидің ұрпақтық сабақтастығы, исламнан сусындаған саналарының ой-танымына, шығармаларында кездесетін ортақ тұжырымдарына тоқталдық. Бұл әлі де жан-жақты зерттеуді де зерделеуді де қажет ететін мәселе екенін ескереміз.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Дуйсембаева М., Тілді зерттеудің әдістері мен зерттеу әдістемелері. А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының «Тілтаным» журналы. 2016. №4
2. Жуков К.А., Эгейские эмираты в XIV-XV вв. М., 1988, с. 190.
3. Кеңжетай Д., Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. - Түркістан, 2004. - 341 б.

4. Koç N. Islamiyetten Önce Türk Dili ve Edebiyatı, İstanbul. s. 591.
5. Köprülüzade M.F., Anadolu Selçukluları tarihini yerli kaynakları. - Belleten, 1943, c. 7, № 27.
6. Крымский А.Е., История Турции и ее литературы.
7. 1. М., 1916. -с. 279.
7. Муминов Ә., Ясауиға Бастаулары// Ясауи тағлымы. - Түркістан: Мұра, 1996. -22-30 бб.
8. Nursi S., Mektubat s. 45-46. İstanbul, 2014. s. 594.
9. Исахан М., «Иман» журналы, №3, 2023 жыл.
10. Rumi M., Mesnevi 1/893. Çevirmen: Ahmed Avni Konuk . 1. Defter Beyitler 851-900, 2002. info@creativecommons.org
11. Rumi M., Mesnevi-i Şerif Tercümesi 2. Çeviren: Veled Çelebi (İzbudak). C 2 (2101 - 2800 Beyitler), 2019. info@semazen.net
12. Uzluk F.N., Mukaddime. - Divanî Sultan Veled. İstanbul, 1941. s. 498.
13. Файзулла Г., Ахмет

Ясауи ілімі және Сұлтан Велед Дүниетанымы, Қ.А.Ясауи мұрасы мен ілімінің зерттелу мәселелері/ III халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция. Түркістан. 2010. -272 б.

14. Фомкин М.С., Султан Велед и его тюркская поэзия. - М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1994. с 194.
15. Hodgson M.G.S. The Venture of Islam. Consience and History in a World Civilization. Vol. 1-3. Chicago. (1971-1977).
16. Çelebi A., Mevlânâ ve Mevlevilik. İstanbul, 1957. s. 208.
17. Ясауи А., Пақырнама және мұнажатнама. Түркістан, 1992. -24 б.

KHOJA AHMAD YASAWI: FROM SELF-REFORM TO SOCIAL EDUCATION IN THE MYSTICAL POETRY OF TURKISTAN



FAHIMEH SHAKIBA

Assistant professor in Ancient Iranian Languages and Culture, Vali-e-Asr University of Rafsanjan

 0000-0002-0546-3800

 shakiba2065@gmail.com

ABSTRACT. Khoja Ahmad Yasawi is a prominent figure in Islamic Sufism and a Turkic-speaking mystic of the 6th century AH who had a profound impact on the spread of spirituality and Sufism in Central Asia and Turkistan. His worldview is a blend of authentic Islamic mystical thought and the cultural roots of the Turkic peoples, which he conveyed to the people in the form of simple, colloquial, and intimate poetry. Through his mystical poems in the Turkic language, he transmitted educational, ethical, and social messages. This article seeks to examine the position of his teachings and wisdom in relation to the ethical and educational needs of today's generation by analyzing selected wisdom and drawing upon significant references in his poetry. In the present era, where ethical and spiritual education faces numerous challenges, re-examining the teachings of a popular mystic like Ahmad Yasawi can be inspiring. This is because a significant feature of his works is the use of the people's language, proverbs, the expression of wisdom in poetic form, and the emphasis on human values such as self-improvement, honesty, piety, and self-sacrifice to achieve the goal.

Keywords: Khoja Ahmad Yasawi, Ethics, Education, Folk Mysticism, Turkistan.

АНДАТПА. Қожа Ахмет Ясауи – ислам сопылығының көрнекті өкілі әрі һижраның VI ғасырындағы түркітілдес мистик ақыны. Ол Орталық Азия мен Түркістан өңірінде руханият пен сопылықтың таралуына зор ықпал еткен тұлға. Оның дүниетанымы – шынайы исламдық мистикалық ойлау мен түркі халықтарының мәдени тамырларының үйлесімі. Бұл идеяларын ол халыққа қарапайым, түсінікті және шынайы тілмен өрілген поэзия арқылы жеткізді. Түркі тілінде жазылған сопылық хикметтері арқылы Ясауи адамгершілік, тәрбиелік және әлеуметтік мазмұндағы идеяларды ұсынды. Мақалада Ясауи ілімінің бүгінгі ұрпақтың адамгершілік және рухани-танымдық қажеттіліктерімен байланысы қарастырылады. Бұл мақсатта оның таңдаулы хикметтерін талдау және маңызды поэтикалық дереккөздерге сүйену арқылы зерттеу жүргізіледі. Қазіргі заманның рухани және этикалық тәрбиесінде кездесетін түрлі қиындықтар жағдайында, Ахмет Ясауи секілді халыққа жақын сопының ілімін қайта қарастыру шабыт пен бағдар береді. Оның шығармаларының ерекшелігі – халық тілі мен мақал-мәтелдерді қолдану, даналықты поэтикалық пішінде жеткізу және өзін-өзі жетілдіру, адалдық, тақуалық пен жанқиярлық секілді адами құндылықтарға баса назар аударуында.

Түйінді сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, этика, тәрбие, халықтық сопылық, Түркістан.

АННОТАЦИЯ. Ходжа Ахмед Ясави выдающаяся личность исламского суфизма и тюркоязычный мистик VI века хиджры, оказавший глубокое влияние на распространение духовности и суфизма в Центральной Азии и Туркестане. Его мировоззрение представляет собой синтез подлинной исламской мистической мысли и культурных основ тюркских народов, которые он передавал людям в форме простой, разговорной и душевной поэзии. Через свои мистические стихи на тюркском языке Ясави доносил нравственные, воспитательные и социальные идеи. Настоящая статья направлена на анализ значения его учения и мудрости в контексте нравственно-воспитательных потребностей современного поколения. На основе анализа избранных хикметов и значимых поэтических источников выявляется актуальность идей Ясави. В эпоху, когда духовно-нравственное воспитание сталкивается с многочисленными вызовами, обращение к наследию народного мистика, такого как Ахмед Ясави, может стать источником вдохновения. Особенность его творчества заключается в использовании народного языка и пословиц, выражении мудрости в поэтической форме и акценте на человеческих ценностях — самосовершенствовании, честности, благодетелии и самоотверженности как пути к совершенству.

Ключевые слова: Ходжа Ахмед Ясави, этика, воспитание, народный суфизм, Туркестан.

Introduction. Khoja Ahmad Yasawi was likely born in the fifth century AH, but his exact date of birth is not clearly specified in early sources. Some later sources have placed his birth year at 498 AH / 1104 CE (Jami 1957, vol. 7: 306), while other accounts, considering his attributed long lifespan, suggest a much earlier birth date. For instance, some sources mention his age as 120 years; considering his death year (562 AH / 1166 CE), it can be concluded that he was born around 442 AH / 1050 CE (Köprülü 1976: 62, footnote

3; Yarmohamedoqli 1993, 10; Rashad 1971, 69). Interestingly, Yasawi himself speaks of reaching the age of 125 in his Divani Hikmet (Yasawi 1993, pp. 170–171), which, based on that, would place his birth around the year 437 AH (see also: Yarmohamedoqli 1993, i b i d .) . Regarding his place of birth, there are also disagreements in the sources. Some researchers, including Köprülü, have stated his birthplace as the city of Sayram (Sirām) (Köprülü, 1976: 61); in contrast, a group such as Kashefi

and Khani consider the city of Yasi as his birthplace (Kashefi 1977, vol. 1: 17; Khani 1891, 109). However, in the book Jawahir al-Abrar min Amwaj al-Bihar by Hazini – which is considered one of the most important and oldest sources related to Yasawi's life and Sufi order – his birthplace is clearly mentioned as Sayram (Köprülü, 1976: 27, 61–62 and footnote; Yarmohamedoqli 1993, 9). Khoja Ahmad Yasawi's father, Sheikh Ibrahim, was a prominent figure and one of the well-known spiritual leaders of Sayram

1976: 62). According to historical sources, his lineage traced back to the family of the Prophet Muhammad (peace be upon him) through Muhammad Hanafiya, the son of Ali. In the Sayram region, it was customary to address the descendants of Muhammad Hanafiya with the title “Khoja,” hence Ahmad also became known as “Khoja Ahmad” (Samarkandi 1988, 127). In his childhood, he moved to the city of Yasi – which later became known as Turkistanof his disciples, such as Bektash Veli, carried his teachings to other regions, including Anatolia, and influenced the formation of Sufi orders such as the Yasawiya and the Bektashiya (DeWeese, 1996, pp. 1 4 0 – 1 4 2) .

Yasawi's Influence from Others Regarding the intellectual and spiritual sources of Khoja Ahmad Yasawi, interesting perspectives have been put forth that can provide a clearer picture of his intellectual foundations. Yasawi was likely influenced by two currents: on the one hand, the teachings of the Malāmatiyya of Khorasan, whose emphasis was on humility, self-negation, and inner life; and on the other hand, the Shi'i ideas and tendencies in eastern Turkistan and the Syr Darya region, which pursued a more open and expansive form of Sufism. However, the interesting point is that despite these diverse intellectual backgrounds, Yasawi presented his order in the heart of regions with a deeply rooted Sunni religious tradition, such as Transoxiana and Khwarazm, with a countenance aligned with orthodox beliefs (Köprülü 1940: 286-290).

On a deeper level, Yasawi was also influenced by the philosophy of Farabi. Farabi believed that there are various paths to reach God; and God, as the ultimate source of knowledge, beyond human intellect and spirit, is fully comprehended only in a deep and inner experience such as contemplation. From his perspective, a person can approach truth and God when they transcend themselves and forget their individual existence in that unitive experience.

Such a view of God, the world, good and evil, and the Prophet's position in Farabi's philosophical system is also reflected in the

works of Ahmad Yasawi. Yasawi's poems are full of concepts such as liberation from the ego, the soul's flight towards the celestial realm, and reaching the state of annihilation (fana) before God. These commonalities indicate that he, consciously or unconsciously, followed the intellectual path of the great figures of Islamic philosophy and mysticism. Farabi considered God the source of love and justice, and believed that within the essence of justice lies kindness and affection. Where justice and love are combined, no trace of arrogance remains. This view is also reflected in Yasawi's worldview; he repeatedly speaks of “killing the ego” and “becoming annihilated in the dust,” and considers this deep humility a way to reach the absolute Creator; a place where, in his own words, “the head becomes dust, the body becomes dust, and everything becomes dust” (Çınar 2004: 77-80).

Linguistic and Stylistic Features of His Works The most famous and influential work of Khoja Ahmad Yasawi is a book titled Divani Hikmet, in which mystical teachings and Sufi doctrines are composed in simple and direct Chagatai Turkic. This work holds a foundational place in the formation of Turkic mystical poetry and is considered one of the oldest poetic works in the Sufi literature of the Turks of Central Asia (Hashempour 2020: v.7: 1).

In the literary tradition of the Eastern Turks, poems written in the style of Khoja Ahmad are called “Hikmat”; a term applied to religious and mystical poems. The Divani Hikmet consists of 69 sections, each known as a “Hikmat” (Yasawi 1993, pp. 17–117). The structure of these Hikmats is based on advice, counsel, moral teachings, and recommendations for spiritual and social life. Alongside religious topics, concepts such as philanthropy, compassion, divine love, and healthy social relationships form the central themes of these poems (Yarmohamedoqli 1993, 13).

Throughout the entire work, the presence of the four key principles of Sufi practice – Sharia (Islamic law), Tariqa (Sufi path),

Haqiqa (Truth), and Marifa (Gnosis) – is very prominent and evident. These principles, especially in Yasawi's poems, are manifested not only as theoretical concepts but also as lived experiences and practical advice for seekers on the path of Truth (Yarmohamedoqli 1993, 12; Massignon 1975, vol. 2: 243–246).

Over time, the Divani Hikmet has been translated into various languages and published in different editions. For example, a translation of this work into Kazakh was printed in the 1990s CE. In 1990, Bitenev published a translation of this Divan in the Central Kazakhstan journal, and the following year, a selection titled “Forty Hikmats” was published in Kazakh by Imazhanov (Yarmohamedoqli 1993, 15). Editions of this work have also been published in cities such as Istanbul (1897 CE), Kazan (four times), and Tashkent (in lithographic print) (Hashempour 2020: v.7: 1). In 1993, an edition of the Divani Hikmet in Cyrillic script, with corrections by Karatayev and an introduction by Muhammadrahim Yarmohamedoqli, was published in Almaty. At the end of this edition, a Kazakh translation and a glossary of special terms from the Divan are also included (Yasawi 1993, pp. 253–257).

Among other works attributed to Ahmad Yasawi is the Munajat-nama (Book of Supplications), which is appended to the Divani Hikmet and consists of 68 couplets in Chagatai Turkic (Yasawi 1993, pp. 118–122). Additionally, a writing called Faqr-nama (Book of Poverty) is found in some printed editions, but it is not actually by Ahmad Yasawi himself, but rather by later compilers of the Divan. This prose text is more like an introduction to the poems of the Divan than an independent work. Contemporary researcher Kemal Arsalan, through linguistic analysis of this work, has concluded that the Faqr-nama was written in later periods and was mistakenly attributed to Ahmad Yasawi (Hashempour 2020: v.7: 1).

Ethical and Educational Content in Yasawi's Poems The poems of Khoja Ahmad Yasawi can be considered a mirror of

Islamic and mystical education, which, in simple language and an accessible style, contain profound teachings. In this section, the various ethical and educational dimensions of his poems are examined, relying on specific examples.

One of the most important educational themes in Yasawi's poems is the emphasis on reforming the self and individual self-improvement. The audience is invited to introspection, avoidance of pride, abandonment of comfort-seeking, and striving against the ego in order to walk the path of divine knowledge. In his thought, the struggle against the commanding self (nafs-i ammara) is not only the beginning of the spiritual journey but also the criterion for sincerity in the claim of love (Hekmat: 3 1 : 7).

Practical and social ethics are also at the center of Ahmad Yasawi's education. Attention to the broken-hearted, companionship with those stranded on the path, empathy with orphans, and detachment from the materialistic are all part of an educational system that portrays compassion, simple living, humility, and sociability. These teachings show that the Sufi path is not merely an individual journey but a social action in which kindness and helping others hold a prominent place (Hekmat 1:3-7).

On the path of spiritual seeking, concepts such as sincerity in the claim of love, avoidance of hypocrisy, and the necessity of sacrificing one's life for union with the Beloved are fundamental teachings. Only those who have transcended themselves and material attachments are deemed worthy of entering the passionate path of the Tariqa. In Yasawi's view, weeping in this world and laughing in the hereafter are signs of those on the Sufi path (Hekmat 2:3; 32:3-8; 34:8).

Intellectual cultivation and recognizing the criteria for companionship are also prominent teachings in the Divani Hikmet. Distinguishing the wise from the ignorant, warning against associating with the ignorant, and explaining the destructive effects of such associations on spiritual life are signs of Yasawi's attention to the social impact of individual relationships.

He considers ignorance not only a lack of knowledge but also a detriment to spiritual progress and an obstacle to growth (Hekmat 13:1-7). In contrast, the true wise person is described with humility, simplicity, and acceptance of truth. Such an individual is ready to accept revelation, good words, and participate in the collective spiritual journey of those with knowledge. This type of intellectual cultivation is based on knowledge, discernment, and the conscious choice of life's path (Hekmat 13:7).

The concept of asceticism (zuhd) is also prominent in his numerous Hikmats. Austerity, night vigil, supererogatory prayers (tahajjud), abandoning material attachments, and patience in the face of hardships are components of the mystical path that Yasawi emphasizes. Such a way of life is not only a means for self-purification but also a factor in cleansing the soul and preparing it to receive divine grace (Hekmat 41:6-7; 44:3; 45:5).

Faith is another central theme in Yasawi's pedagogy. He believes that righteous behavior and good speech originate from the inner being of a believer, not from their outward appearance. In this view, faith is the effective and genuine foundation of every educational action (Hekmat 43:1).

In this context, sacrificing oneself in the path of truth, whether in its symbolic form like Ismail or in the sense of relinquishing worldly attachments, is introduced as a sign of educational maturity. The audience is encouraged to be prepared for sacrifice and selflessness on the spiritual journey in order to attain the worthiness of divine union (Hekmat 47:5).

Other important educational elements in Yasawi's Hikmats include the call to servitude, obedience to spiritual guides, and liberation from egoistic desires. These elements are the foundations of mystical education, which find meaning both in the individual realm (purification) and in the collective realm (etiquette of presence and obedience to the spiritual master) (Hekmat 45:6; 32:2).

As is evident, Khoja Ahmad Yasawi emphasizes that the education of individuals should be based on spiritual and religious

values. In simple language, he stressed moral virtues such as honesty, love, humility, and avoidance of materialism. In his works, spirituality is not only an individual aspect but also an identity-forming element for societies. He shows how spirituality can save individuals from aimlessness and bewilderment, offering them a way to give meaning to life. The foundation of these educational models, both in the structure of the Hikmats and in the use of simple and impactful language, demonstrates Yasawi's concern for the education of a spiritual, responsible, and ethical society. It is a structure in which the intellect, the heart, and the will of the human being are addressed for change and transcendence. Despite their historical age, his teachings still have the potential for application in various fields of education, positive psychology, and contemporary social ethics.

Conclusion
The findings indicate that the works of Khoja Ahmad Yasawi are a symbol of the synthesis between mystical traditions and spiritual advancements with indigenous and popular culture. Rereading and redefining the mystical and ethical themes of these works can pave the way for the education of the present generation. His universal values such as self-reform, faith, servitude and obedience to spiritual guides, liberation from egoistic desires, honesty and social ethics, simple living, and truth-seeking, continue to be inspiring for the advancement of ethics-oriented and spirituality focused education. Utilizing his teachings in the education of youth can not only reduce identity and ethical problems but also serve as a bridge for a deeper spiritual connection between today's generation and the valuable heritage of the past. The use of simple language and profound themes has transformed his poems into an effective tool for education in the present era. His teachings can still inspire educational systems, especially in the areas of spiritual development, practical ethics education, and the promotion of a spirit of social responsibility.

References

1. Hashempour Subhani, Tofigh. (2020). Ahmad Yasawi. In: The Great Islamic Encyclopedia, Volume 7, Section: Religions and Mysticism. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia.
2. Köprülü, M. F. (1940). "Ahmed Yesevi", İslam Ansiklopedisi, cilt 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, s. 286-290.
3. Çınar, Abbas 2004. "Fârâbî Felsefesi ve Ahmed Yesevî'nin Kültürel Kişiliği Üzerindeki Etkisi." Milet ve Nihal, vol. 1, no. 2.
4. Jami, Abdulrahman (1957). Nafahat al-Uns. Edited by Mahdi Tohidipur, Tehran.
5. Abvaf, H. (1997). "The worldview of Khaje Ahmad-e Yasawi". Keyhan-e Farhangi, 132 (Farvardin & Ordibehesht).
6. DeWeese, D. (1996). Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tukles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. Penn State Press.
7. Karamustafa, A. T. (2007). Sufism: The Formative Period. Edinburgh University Press.
8. Yasawi, Khoja Ahmed. (2001). Divan-i Hikmet (H. Karamustafa, Ed. & Trans.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
9. Samarkandi, A. (1988). Samariya. In I. Afshar (Ed.), Qandiya and Samariya. Tehran.
10. Khani Khaledi Naqshbandi, 'A. (1891). Al-Ḥadā'iq al-Wardiyya. Damascus.
11. Rashad, 'A. (1971). "Twopointsworth noting and correcting". Aryana, 29(6).

12. Kashefi, 'A. (1977). Rushhāt 'Ayn al-Ḥayāt. Edited by 'A. Ma'īniān. Tehran.
13. Yasawi, A. (1993). Divani Hikmet, Edited by M. Qarataev et al. Almaty.
14. Köprülü, F. (1976). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara.
15. Massignon, L. (1975). La Passion de Husayn ibn Mansūr Hallāj. Paris.
16. Yarmohamedoqly, M. (1993). Introduction. In Dīvān-i Hikmat (Ahmed Yasawi).
17. Irene, Melikoff, Ahmad Yesevi and Turkic popular Islam, Copyright 2003 EJOS (www.turkoloji.cu.edu.tr).
18. Ahmad Yasawi. In: The Great Islamic Encyclopedia, Volume 7, Section: Religions and Mysticism. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia.
19. Köprülü, M. F. (1940). "Ahmed Yesevî", İslam Ansiklopedisi, cilt 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, s. 286-290.
20. Çınar, Abbas 2004. "Fârâbî Felsefesi ve Ahmed Yesevî'nin Kültürel Kişiliği Üzerindeki Etkisi." Milet ve Nihal, vol. 1, no. 2.
21. Jami, Abdulrahman (1957). Nafahat al-Uns. Edited by Mahdi Tohidipur, Tehran.
22. Abvaf, H. (1997). "The worldview of Khaje Ahmad-e Yasawi". Keyhan-e Farhangi, 132 (Farvardin & Ordibehesht).
23. DeWeese, D. (1996). Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tukles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. Penn State Press.

24. Karamustafa, A. T. (2007). Sufism: The Formative Period. Edinburgh University Press.
25. Yasawi, Khoja Ahmed. (2001). Divan-i Hikmet (H. Karamustafa, Ed. & Trans.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
26. Samarkandi, A. (1988). Samariya. In I. Afshar (Ed.), Qandiya and Samariya. Tehran.
27. Khani Khaledi Naqshbandi, 'A. (1891). Al-Ḥadā'iq al-Wardiyya. Damascus.
28. Rashad, 'A. (1971). "Twopointsworth noting and correcting". Aryana, 29(6).
29. Kashefi, 'A. (1977). Rushhāt 'Ayn al-Ḥayāt. Edited by 'A. Ma'īniān. Tehran.
30. Yasawi, A. (1993). Divani Hikmet, Edited by M. Qarataev et al. Almaty.
31. Köprülü, F. (1976). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara.
32. Massignon, L. (1975). La Passion de Husayn ibn Mansūr Hallāj. Paris.
33. Yarmohamedoqly, M. (1993). Introduction. In Dīvān-i Hikmat (Ahmed Yasawi).
34. Irene, Melikoff, Ahmad Yesevi and Turkic popular Islam, Copyright 2003 EJOS (www.turkoloji.cu.edu.tr).



ҚҰЖАТТАР ЖӘНЕ ЗЕРТТЕУЛЕР
DOCUMENTS AND RESEARCH
ДОКУМЕНТЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ

ЯСАУИ ІЛІМІН ЗЕРТТЕУДЕГІ
НЕГІЗГІ МӘСЕЛЕЛЕР



МАТЫЖАНОВ КЕНЖЕХАН ІСЛӘМЖАНҰЛЫ

М.ОӘВЕЗОВ АТЫНДАҒЫ ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ӨНЕР ИНСТИТУТЫНЫҢ
БАС ДИРЕКТОРЫ, ФИЛОЛОГИЯ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ДОКТОРЫ,
ҚР ҰҒА АКАДЕМИП

 0000-0002-7016-0304

 kmatyzhanov@gmail.com

АНДАТПА.

Мақалада бүгінгі иасауитану саласындағы өзекті мәселелер сөз болады. Автор халықауыз әдебиетіндегі Иасауиге қатысты аңыз-әпсаналар мен хикаяларды жазба әдебиет пен тарихи деректер аясында зерттеу қажеттілігін ұсынады. Иасауи мұрасын игерудегі фольклортанушылардың үлесіне тоқталады. Сондай-ақ, ол «Диуани хикметтің» академиялық басылымын дайындауды қолға алу қажеттілігін атап өтеді. Себебі Иасауидің хикметтері жарық көріп жатқанымен де, олар текстологиялық тұрғыдан арнайы зерделенбеген. Сондықтан да «Диуани хикметке» қатысты қолжазбаларға салыстырмалы-мәтінтанулық зерттеудің қажеттілігі туындайды. Сонымен бірге автор Иасауидің бүгінгі кирил әрпіндегі қазақ тілінде бірнеше түрде жазылып жүргеніне де назар аударған. Кілт сөздер: мәтін, мұра, аңыз-әпсана, хикая, қолжазба, академиялық басылым, фольклор, әдебиет.

АННОТАЦИЯ.

В статье рассматриваются актуальные вопросы в области ясавиведения на сегодняшний день. Автор предлагает необходимость изучения легенд и рассказов об Ясави в народной устной литературе в контексте письменной литературы и исторических источников. Обсуждается вклад фольклористов в изучение наследия Ясави. Он также подчеркивает необходимость подготовки академического издания «Дивани хикмет». Потому что, хотя хикметы Ясави были опубликованы, тексты в них специально не изучались специалистами. П о з т о м у в о з н и к а е т н е о б х о д и м о с т ь сравнительно-текстологического исследования рукописей, относящихся к «Дивани хикмет». Автор также обратил внимание на то, что имя «Пира Туркестан» пишется в казахском языке по-разному. Ключевые слова: текст, наследие, легенда, история, рукопись, академическое издание, фольклор, литература.

ABSTRACT.

The article discusses current issues in the field of Yasavi studies today. The author suggests the need to study legends and stories about Yasavi in folk oral literature in the context of written literature and historical sources. The contribution of folklorists to the study of the heritage of Yasavi is discussed. He also emphasizes the need to prepare an academic edition of the «Divani Hikmet». Because although Yasawi's Hikmets were published, the texts in them were not specifically studied by textual experts. Therefore, there is a need for a comparative textual study of the manuscripts related to «Divani Hikmet». The author also drew attention to the fact that the name «Pira Turkestan» is written differently in the Kazakh language. Keywords: text, heritage, legend, history, manuscript, academic publication, folklore, literature.

Түркі халықтарының әдебиет тарихы ежелгі дәуірлерден басталады. Исламға дейінгі руна жазулы Орхон, Енесей ескерткіштерінен бастап, ортағасырлардағы Қ а р а Һ а н д ы қ т а р , Алтын Орда, Қазақ хандығы тұсындакөптегенәдебижәдігерлер дүниеге келді. Сол замандарда өмір сүрген Махмұт Қашқари, Жүсіп Баласағұн, Ахмет Йүгнеки, Сүлеймен Бақырғани, Бұрһануддин Рабғұзи, Махмұт Кердері, Сәйф Сарай секілді т.б. ақындардың мұрасы бүгінде қазақ халқының ғана емес, барша түркі жұртының мақтанышына айналып отыр. Солардың ішінде өз шығармалары арқылы барша адамзат баласын имандылыққа шақырған Қожа Ахмет Иасауидің орны бөлек.

Оның хикметтерінде адами құндылықтардан бастап, пенденің рухани кемелденуіне дейінгі негізгі ұстындар толық қамтылған. Ортағасырлық философтар мен ойшылдардың еңбектерінде кездесетін «Кемел адам» концепциясының негізі Ахмет Иасауи шығармаларында жатыр. Бертінгі Абай мен Шәкәрім шығармаларындағы «Толық адам», «Арілімі» секілді негізгі гуманистік идеялардың да Иасауиден бастау алатындығы белгілі. Сондықтан да түркі жұртының ұстазына айналған Иасауи мұрасын зерделеп, бүгінгі күн тұрғысынан қайта зерделеудің маңызы зор. Соңғы жылдары Ахмет Иасауидің рухани мұрасына деген қызығушылық артып келеді.

КиеліТүркістандыоблысорталығы етіп, ерекше мәртебе берілуінің астарында да баба рухына деген құрмет жатыр. «Әзірет-Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы жанынан арнайы ғылыми-зерттеу орталығының ашылуы иасауитану саласына жаңаша серпін береді деп үміттенеміз. Осы уақытқа дейін жасалған зерттеулер сарапталып, алдағы мақсат-міндеттер айқындалса, онда бұл салада іргелі зерттеулерге жол ашылары анық. М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты Иасауи мұрасын зерттеп зерделеуде өз үлесін қосып келеді. Институттың қабырғасында әр жылдары жұмыс жасаған М.Жармұхамедұлы, М.Шафиғи, С.Дәуітов, Т.Қыдыр секілді ғалымдар Иасауидің

даналық сөздерін әдеби тұрғыдан қарастырып, сүбелі еңбектер жазды. Осы ғалымдардың атсалысуымен Иасауи хикметтерінің ғылыми аудармасы жарыққа шықты. Әсіресе, 1993 жылы жарық көрген «Диуани хикмет» кітабы осы саладағы алғашқы ғылыми басылымдардың бірі десек болады. Себебі бұл кітапта түркі әдеби тілінде жазылған хикметтердің транскрипциясы мен қазақ тіліндегі аудармасы қатар берілген (Диуани хикмет, 1993). Осы ғылыми басылым кейінгі аудармаларға жол ашты. Сондай-ақ, институтымыз ғалымдарының зерттеулерінің нәтижесінде жарық көрген 10 томдық «Қазақ әдебиеті тарихында» Иасауи ш ы ғ а р м а ш ы л ы ғ ы н а ерекше орын берілді (Қазақ әдебиеті, 2006). «Әдеби жәдігерлер» сериясының 6-шы томында (Әдеби жәдігерлер, 2008), «Ежелгі дәуір әдебиетінің антологиясы» сериясының 2-ші томында (Ежелгі дәуір, 2020) оның даналық сөздерінен үзінділер жарияланды. Институт ғалымдары Тәжікстан Ғылым Академиясына арнайы ыссапармен барып, сол жақтағы «Диуани хикметке» қатысты алты қолжазбаның көшірмесін алып келді. Солардың ішінде 972 беттен тұратын қолжазба зерттеу нысанына алынып, нәтижесінде бұл нұсқа 2020 жылы «Қожа Ахмет Ясауи хикметтері» деген атпен жарияланды (Қожа Ахмет, 2020). 293 хикметтен тұратын бұл басылымда бұрын ғылыми айналымға енген бірнеше даналық сөздер жарық көргенін баса айтқан жөн. Бұлардан бөлек институтымыз тарапынан орындалып жатқан ғылыми жобалар мен нысаналы бағдарламалар аясында да Иасауи мұрасын зерттеуге айрықша орын беріліп келеді. Иасауи мұрасы әдебиеттанушы, тілші, дінтанушы, философтар тарапынан жан-жақты зерттеліп жатыр дегенімізбен де, бұл салада әлі де зерделей түсетін, нақтылай түсетін тұстар жетерлік. Ақынның өмір сүрген дәуірі, әдеби ортасы, оның шығармашылығы, рухани ілімінің мән-маңызы, бүгінгі түркі

халықтарыныңруханиятындаалар орны секілді мәселелер арнайы зерттеу нысанына алыну қажет. Жалпы тарихи тұлғалардың өмір сүрген уақыты ғасырлар қойнауына енген сайын көмескіленіп, ел арасына аңыз-әпсаналарарқылыжететінібелгілі. Мұндай жағдайлар қадірленген, қастерленген тұлғаларда жиі кездеседі. Қарастырылып отырған тұлға туралы нақты тарихи деректер мен жазба жәдігерлер табылмағандықтан да халық ауыз әдебиетіндегі аңыз-әпсаналар, хикаялар мен шежірелер зерттеу нысанына алынады. Атадан балағажетіпотырғанфольклорлық мұраларда жазба әдебиетте кездеспейтін мәліметтер ұшырасады. Тіпті манақыбнама, тәзкірә секілді агиографиялық шығармаларда келетін кейбір хикаялардың өзі де ел арасына тараған аңыздар негізінде кейінгі ғасырларда хатқа түскенін аңғару қиын емес. Мұндай жағдайлар ортағасырларлық әулие-машайықтарда ғана емес, сонымен бірге бертінде өмір сүрген батырлар мен билердің ғұмырнамалық деректерінде де орын алып жатады. Себебі жыршы не хикаялаушы өзінің«кейіпкерін» қашанда дәріптеп, оның бойына бар жақсы қасиеттерді дарытуға тырысатыны анық. Қожа Ахмет Иасауи мен оның шәкірттеріне қатысты ел арасында аңыз-әпсаналар көп тараған. Кейбір хикаялар ортағасырлық агиографиялық шығармаларда да кездеседі. Арыстан бабтың үш жүз жылдан аса өмір сүруі, пайғамбардың құрмасын ұртында сақтап, аманатын Ахмет Иасауигежеткізуі,Түркістан пірінің бес уақыт намазды Меккеге ақ маямен ұшып барып оқуы секілді аңыз, хикаялардың арғы арналары тым әріде жатыр. Әр дәуірдің адамдарын бір заманда өмір сүрген деп көрсету, олардың уақыттарының айырмашылығына қарамастан, өзара сұхбаттастыру да жиі кездеседі. Қасиетті жерлер мен киелі мекендердің атаулары да олардың өмір тарихымен, көрсеткен кереметтерімен тікелей не жанама байланысып жатады. Иасауидің шәкірттерінен саналатын Шопан ата, Зеңгі ата,

Қамбар ата, Ойсыл қара, Сексек ата секілді төрт түліктің пірлеріне де қатысты аңыздар ұшырасады. Көшпенді халықтар тіршілігі мал шаруашылығымен тікелей байланысты болғандықтан да, төрт түлік аса қадірленеді. Әр түліктің рухани ұстазының болуы олардың қастерленуден туғанын, оның арғы жағында әрбір дүниенің киесі мен иесі бар деген түсінікпен астарласып жатқаны белгілі. Зеңгі атаның сиыр баққаны, Шопан атаның қой өсіргені, Қамбар атаның жылқы баптағаны, Сексек атаның ешкі асырағаны туралы агиографиялық шығармаларда да кездеседі. Кейбір насабнамаларда олардың генетикалық және рухани шежірелері де берілген. Мысалы, рисалалар мен манақыбнамаларда Зеңгі атаның Арыстан бабтың шөпшегі екендігі, шын аты Айқожа болғандығы, түрі қара болғандықтан да, арабша зеңгі аталып кеткені айтылады. Осы секілді Иасауи мен шәкірттерінің биографиялық ғұмырнамасына қатысты нақты деректер бізге дейін толық жетіп келмесе де, олардың өмірде болғандығын негіздейтін мәліметтер кездеседі. Сондай-ақ, ел арасына тараған аңыз, хикаяларда әулиелердің өмір тарихында кездесетін ортақмотивтерденазараудартады. Тіпті кейбірінің сюжеттері өте жақын. Арғы арналары көне дәуірлерден желі тартатын образдар да ұшырасады. Пайғамбардың түйесі, Иасауидің ақ маясы, Асан қайғының жел маясы секілді мотивтердің негізін тұтастықта қарастыру қажет. Әрбір аңыз-әпсананың астарында ақиқат жатқанын ескерсек, ондағы тарихи шындықты аршып алу маңызды. Осы орайда Иасауи мұрасын зерттеуде әдебиеттанушы, тарихшы, тілші, философ, дінтанушылармен бірге фольклортанушылардың қосар үлесі зор екендігі айқындала т ү с е д і . Ахмет Иасауиге қатысты аңыздар мен хикаялар Ә.Марғұлан, Ф.Көпрүлү, Ә.Қоңыратбаев, Д.Деуис, Ш.Керім, К.Сәрсен, Б.Қорғанбеков, А.Дүйсенбі секілді ғалымдардың еңбектерінде қарастырылған. Десек те түркі халықтарының ауыз әдебиеті тұтастықта әрі кешенді түрде

қарыстырылса, бұл салада біраз жетістіктерге қол жеткізуге болады. Иасауидің даналық сөздерден басқа тағы бірнеше шығармалар жазғандығы белгілі. Оның «Рисәлә дәр әдәб-е тариқат» («Тариқаттағы әдеп туралы рисала»), «Рисәлә дәр мақамат-е әрбәғин» («Қырық мақам туралы рисала») туындылары кейінгі жылдары ғылыми айналымға енді. «Диуани хикметтің» қазақ тіліне жасалған ғылыми және көркем аудармасының саны оннан асып жығылады. Бұл салада ғалымдарымыз бен ақындарымыздың еңбегі орасан. Десек те, «Диуани хикметте» кездесетін кейбір даналық сөздердің Иасауидің шәкірттері тарапынан жазылғандығы туралы пікірлер де бар. Тіпті кейбір хикметтердің басқа диуандар мен баяздарда басқа автормен кездесетіндігі, тіпті бір хикметтер біріктіріліп, ал ендігі бірі бөлініп жазылған тұстары да ұшырасады. Себебі кітапты шығарушы бір нұсқаға сүйенетіндіктен, сондағы мәтінді ғана беруге тырысады. Бірнеше нұсқалармен салыстыра отырып, мәтінтанулық зерттеу нәтижесінде ғана асылмәтін шығатыны белгілі. Сондықтан да «Диуани хикметтің» академиялық басылымын дайындау қажеттілігі алғы шығады. Ол үшін кітапхана қорларындағы «Диуани хикметке» қатысты қолжазбалар зерделеніп, солардың

ішінен дұрыс сақталған толық әрі сенімді нұсқасы таңдап алынуы қажет. Сол канондық мәтін негізінде басқа да жанама нұсқалар салыстырылып, әрбір хикмет жіті зерделенуі қажет. М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты соңғы жылдары әдеби алыптарымыздың академиялық толық шығармалар жинағын дайындауға ерекше назар аударып келе жатқанын баса айтқым келеді. Осы сериямен Абайдың үш томдығы, Жамбылдың үш томдығы, Ахмет Байтұрсыновтың бес томдығы, Мағжан Жұмабаевтың үш томдығы, Қаныш Сәтбаевтың он томдығы жарияланды. Академиялық басылымда ақынның әр өлеңінің әр жолы салыстырмалы-мәтінтанулық тұрғыдан зерделеніп, жіті қаралады. Қолжазбадағы мәтінмен кейінгі басылымдарда кеткен қателіктер көрсетіліп, әрбір шумақ пен тармаққа, тіпті әр сөзге түсініктеме жазылады. Тура сол секілді Иасауидің әрбір хикметі кади колок-мәтінтанушылар тарапынан зерделеніп, жіті қаралуы тиіс. Сонда ғана ақын мұрасы сап қалпында оқырманға жол тартады. Бүгінгі қазақ иасауитануындағы назар аударарлық тағы бір мәселе – «Түркістан пірінің» аты-жөні түрліше жазылуында. Бұл жағдай басқа түркі халықтарында бір ізге түскен болуы ықтимал, бірақ бізде орфографиялық бірізділік жоқ десек

те болады. Йасауи, Йассауи, Ясауи, Яссауи, Иасауи болып түрліше жазылып келеді. Бұл туралы белгілі тілші ғалымдарымыз өз пікірлерін білдіргенімен де, әлі күнге бір ізге түсер емес. Кирил әрпіндегі жазылу ерекшелігін бірізділікке салу қажет. Қожа Ахмет Иасауи заманынан қашықтаған сайын, оның мұрасына деген рухани қажеттілігіміз артып келеді. Сондықтан да, бұл салада әлі де қарайтын, зерделей түсетін тұстарымыз да жетерлік. Пайдаланылған әдебиеттер

1. Әдеби жәдігерлер. Жиырма томдық. 6-том. Қожа Ахмет Иасауи. Даналық кітабы. Ахмет Йүгнеки. Ақиқат сыйы. Құраст.: А.Әлібекұлы, С.Дәуітұлы, Б.Сағындықұлы. Алматы: Таймас, 2008. – 488 б.
2. Диуани хикмет. Аударғандар М.Жармұхамедұлы, С.Дәуітов, М.Шафиғи. Алматы: Мұраттас, 1993. – 262 б.
3. Ежелгі дәуір әдебиетінің антологиясы. Бес томдық. Қараһандықтар дәуіріндегі әдеби жәдігерлер (IX-XX ғғ.) Томды баспаға дайындағандар Т.Қыдыр., Б.Нұриман. Алматы: Evo press, 2020. – 560 б.
4. Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. 2-том. Алматы: Қазақпарат, 2006. – 526 б.
5. Қожа Ахмет Ясауи хикметтері. Құраст.: П.Әуесбаева, Т.Әлібеков, Н.Елесбай, А.Оралбек, Ю.Пилтан. Алматы: Press Co, 2020. – 320 б.

ХОДЖА АХМЕТ ЯСАВИ И ЕГО МАЗАР В ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ



КОЖА МУХТАР БАКАДЫРУЛЫ

МЕЖДУНАРОДНЫЙ КАЗАХСКО-ТУРЕЦКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ.
ХОДЖА АХМЕДА ЯСАВИ, НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ
МУЗЕЙ-ЗАПОВЕДНИК «ӘЗІРЕТ СҰЛТАН»

id 0000-0001-9619-7968

mukhtar_kozha@mail.ru

АНДАТПА.

Мақалада Қожа Ахмет Ясауи мен оның мазары туралы ақпарлары бар соңғы орта ғасырлардағы тарихи дереккөздер қарастырылады. Қазақ хандарының Қожа Ахмет Ясауи ілімінің сопылық өкілдерін қолдағанын айғақтайтын XVI-XVIII ғасырлардағы түркі қазақ құжаттары ерекше көзге түседі. Жарияланымдардағы Түркістандық әулие туралы ертедегі мәліметтерді салыстыру еуропалық әдебиеттегі кесене туралы алғашқы сипаттама XVIII ғасырдың екінші жартысындағы Николас Витсеннің «Солтүстік және Шығыс Тартария» (XVI-XVIII ғасырлар тоғысында басылған) кітабында кездеседі. Қожа Ахмет Ясауи өмірі туралы аңыздардың бірі 1750 ж. ресей дерегінде кездесетіні анықталды. Кейінгі ортағасырлық деректердегі хабарлар Қожа Ахмет Ясауи тұлғасы мен мұрасы туралы құнды ақпар береді. **Кілт сөздер:** Түркістан, Қожа Ахмет Ясауи, қазақ билеушілері, Таваккул хан, Тұрсын Мұхаммед, Әбілмәмбет хан, Николас Витсен, П.И. Рычков.

Аннотация.

В статье рассматриваются исторические источники позднего средневековья содержащие сообщения о Ходжа Ахмеде Ясави и его мазаре. Выделяются тюрко-казахские документы конца XVI-XVIII вв., которые свидетельствуют о поддержке казахских ханов суфийских представителей учения Ходжа Ахмеда Ясави. Сопоставление ранних сообщений в публикациях о туркестанском святом позволяет утверждать, что первое описание мавзолея в европейской литературе встречается в книге Николааса Витсена «Северная и Восточная Тартария» (опубликован на рубеже XVII-XVIII вв.). Одна из легенд о жизни Ходжа Ахмеда Ясави встречена в российском источнике 1750 г. Позднесредневековые источники дают ценную информацию о личности и наследии Ходжа Ахмед Ясави. **Ключевые слова:** Туркестан, Ходжа Ахмед Ясави, казахские правители, Таваккул-хан, Турсун-Мухаммад, Абулмамбет-хан, Николас Витсен, П.И.Рычков.

ABSTRACT.

The article examines historical sources of the late Middle Ages containing reports about Khoja Ahmed Yasawi and his mazar. Turkic-Kazakh documents of the late 16th-18th centuries are highlighted, which testify to the support of the Kazakh khans for the Sufi representatives of the teachings of Khoja Ahmed Yasawi. A comparison of early reports in publications about the Turkestan saint allows us to assert that the first description of the mausoleum in European literature is found in the book by Nicolaas Witsen "Northern and Eastern Tartary" (published at the turn of the 17th-18th centuries). One of the legends about the life of Khoja Ahmed Yasawi is found in a Russian source from 1750. Late medieval sources provide valuable information about the personality and legacy of Khoja Ahmed Yasawi. **Key words:** Turkestan, Khoja Ahmed Yasawi, Kazakh rulers, Tawakkul Khan, Tursun Muhammad, Abulmambet Khan, Nicholas Witsen, P.I. Rychkov.

Архитектурный комплекс Ходжа Ахмеда Ясави в г. Туркестане – уникальный памятник истории и архитектуры Казахстана и Средней Азии. Грандиозное здание комплекса было воздвигнуто над могилой известного суфийского проповедника, основателя суфийского братства и поэта Ахмеда Ясави. Его произведение «Дивани-и Хикмат» имело широкое распространение во всем тюркском мире. В сочинении простым языком с использованием народных поэтических форм рассказывается об основах исламского мировоззрения, о падении нравов в обществе, о несовершенстве мира. Ходжа Ахмед Ясави призывал приходивших к нему людей к добру, к довольствованию малым, толератности, осуждал двуличие, ложь, корысть.

Основанный им первый тюркский суфийский орден сыграл большую роль в исламизации тюркского населения Евразии. Многие страницы в трудах историков, географов, путешественников, востоковедов, археологов и архитекторов посвящены биографии Ходжа Ахмада Ясави, а также описанию его мавзолея (Асқарбекова, Әбдірәсілқызы, 2008). Большой вклад в изучение биографии и творчества Ходжа Ахмеда Ясави внесли турецкие ученые (Korçulu Fuad, 1981). Перед исследователями стоит задача выявления новой информации о личности, наследии Ходжа Ахмед Ясави. Для всестороннего исследования наследия Ходжа Ахмед Ясави необходимо расширить круг источников. В данной работе мы хотим обратить внимание на ряд сообщений о Ходжа Ахмеде Ясави и его ханаке, которые приводятся в

документах и других исторических источниках периода позднего средневековья. Город Ясы в конце XVI в. принадлежал казахским правителям. К первой четверти XVII в. г. Ясы-Туркестан, где располагается ханак Ходжа Ахмеда Ясави, стал восприниматься правителями соседних стран как столичный город казахских правителей. Об этом свидетельствует документ 1627 г. о бегстве хивинского хана Абеша к казахам, где отмечается: «Абеш де царь ... из Юргенчи бежал в Казачью Орду в город Туркестан» или в документе 1628 г. написано «половина де мурз и улусных их людей хотят идти в Казачью Орду в Трукустан» (История Казахстана в русских источниках, Т.1. 2005: 298, 310). Известна копия документа - ярлыка казахского хана Таваккул бахадур-хана 1597-1598 г. о назначении

некоего человека (имя пропущено) на должность шайха и попечителя (мутавалли) мазара Ходжа Ахмеда Ясави. В другом документе - ярлыке того хана говорится о пожаловании суточной воды шайх ал-исламу Ясы с датой 1605-1606 г. (Муминов и др., 2017: 41-42). Турсун-Мухаммад (1613/1614-1627), ставший старшим ханом казахов в 1613-1614 г., сохранил льготы, дарованные более ранними правителями потомкам Ходжа Ахмеда Ясави в г. Ясы. Среди 15 документов, сохранившихся в конце XIX в. у туркестанского шейха, была и грамота 1035 г. хижры, выданная казахским ханом зрителям мавзолея (Лерх, 1870: 21-22). Данные источники свидетельствуют о том, что казахские ханы имели связи и поддерживали суфийских представителей учения Ходжа Ахмеда Ясави. Казахский хан Абулмамбет-хан писал в 1745 г. астраханскому губернатору В.Н. Татищеву: «Түркістан мешітке Құдайға бас ұрғалы һәм әулие Қожа Ахмед Ясауи хазретлеріне тауаф қылғалы бардық» (Рис.1), что переводчик перевел: «ныне поехал к туркестанской мечети для моления Богу и поминовения Хаджи-Ахмет-Весевия святого» (Эпистолярное наследие, 2014: 514, 256). Это пока первое достоверное сообщение о совершении казахским ханом «зиарата» к могиле Ходжа Ахмеда Ясави.

До недавнего времени считалось, что первое упоминание в европейской литературе о мавзолее встречается в русской исторической литературе второй половины XVIII в. (Елгин, 2013: 49). При этом делалась ссылка на книгу П.И. Рычкова 1762 г. как первое издание, где упоминается мавзолей Ходжа Ахмеда Ясави: «Из таких Ходжей донные в Туркестанской большой мечети есть гроб одного по их закону за святого почитаемого, который именуется Ходжа Ахмет, и есть один из семи святых, коих магометане за знатнейших почитают» (Рычков, 1762: 29). В первой русской истории – в книге В.Н. Татищева «История Российская с самых древнейших времён», изданный в 1769 г. имеется очень лаконичное сообщение о туркестанском святом: «В Туркестане неколико семей от Срацын рода Магометова перешли, которые называются Ходжы, и оных Магометане высоко почитают, и есть близ Туркестана гроб великого их святого Ходжи Ахмет не малого каменного здания: о сем пространная басня чудес показана» (Татищев, 1769: 282). Однако относительно более ранняя и относительно большая информация о самом Ходжа Ахмеде Ясави и его надгробном сооружении встречается в книге амстердамского исследователя Николааса Витсена «Северная и Восточная Тартария» (опубликованного на рубеже XVII-

XVIII вв.). Характеризуя г. Туркестан отмечает особенности мавзолея: «В этом городе есть здание, которое там называют астана, длиной в 27 сажень, шириной в 25 сажень; стены красиво раскрашены в разные цвета, в нескольких местах позолочены, сверху две башенки; внутри этой астаны более 100 помещений, и в эти помещения они насыпают иногда хлебные крошки; внутри стоит котел, высотой несколько выше, чем по пояс, 5 сажень без локтя в окружности; у этого котла 9 ручек, снаружи вырезаны украшения в форме листьев ... в астане похоронен Асреткоша, святой муж... Упомянутый дом-астану построил Темир Асак; он для этого привозил мастеров из Китайского государства...» (Николаас Витсен, 2010: 466). В книге впервые даны приблизительные параметры надгробного сооружения Ходжа Ахмеда Ясави, указаны особенности декора, отдельные элементы здания, описан знаменитый котел - тайказан. В первом историко-этнографическом труде П.И.Рычкова о тюркоязычных народах Евразии под названием «Краткое известие о татарах и нынешнем состоянии тех народов, которые в Европе под именем татар разумеются», написанном в 1750 г., однако опубликованном в начале XXI в., приводится туркестанская легенда об убийстве сына Ходжа Ахмеда Ясави: «... А понеже некоторые ис туркестанских жителей малолетнего ево сына поймав, в саду убили до смерти, и отрезавши ево голову, принесли пред него самого, и просили в том прощения, он за то не учинил им ничего, кроме сего, что молил бога, дабы они никогда не были в состоянии ездить на лошадях верхом, и для того б имели на теле своем особой знак, почему аки бы в заду оных людей выросли некоторые кости наподобие хвостов длиною на четверть и меньше. И таким образом аки бы зделались они тогда к верховой езде неспособными и приняли ругательное имя куюруклы татар, то есть с хвостами татара, или смерды, коим именем донные именуются они. И будто б в Туркестанте и

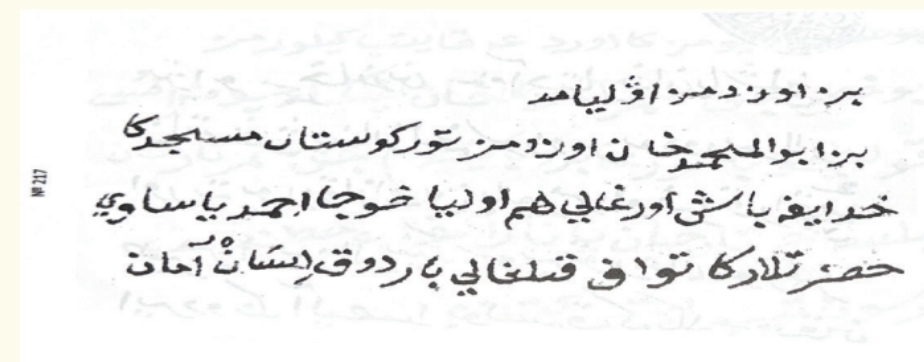


Рис. 1. Фрагмент письма 1745 г. хана Абульмамбета о поездке в г. Туркестан

около одного в деревнях несколько таких людей доднесь находится (осих с протчими ниже упомянуто) и аки б одним тем заклютым людям во всех тамошних местах имя татар прилагается. А более сих под оным именем никакого народа там нет, и никто не знает. Сию басню сказывал переводчик Гуляев, в Туркестанте и в Ташкенте бывшей заподлинно. Он же о гробе помянутого Ходжа-Ахмета объявил, что оной по смерти ево спустя малое время найден от известного Тамерлана, над которым он велел построить великое здание, которое и доднесь есть, и будто б тут (по их суеверию) разные бывают чудеса» (История Казахстана в русских источниках. Т. 4, 2007: 65). В этом же сочинении находит продолжение рассказа об убийстве сына Ходжа Ахмета Ясави: «Сюри –народ самой малой, всего семейдо тридцати, живут в городке Сюре от Туркестанта верст восемь, о сем народе сказывают, аки бы, имеют у себя хвосты плоские наподобие овечьих хвостов, длиною на четверть, а поперек – перста на три, и суть останки некоего отродия, которое аки бы проклято от одного магометанского ходжи (о чем выше упомянуто)...» (История Казахстана в русских источниках. Т. 4, 2007: 75). Возможно, здесь, впервые на русском языке зафиксирована легенда об убийстве сына Ходжа Ахмете Ясави.

Схожая легенда приведена в книге известного турецкого исследователя Мехмед Фуат Кёпрюлю (Мехмет Фуат Көпрулу, 1999: 57–58). Несколько иной вариант данной легенды был записан нами в 1994 г. у потомственного смотрителя мавзолеяАрыстанбабНарымбетова Мамасадыка и опубликован в 2006 г.: «Қожа Ахметтің жалғыз баласы болады. Туысқандары сүйірлі деген халық екен. Қожа Ахметтің жалғыз баласы диқаншылықпенайналысыпқауын екен. Туысқандары оның егістігіне су жібермейді. Жағдайын айтқан балаға әкесі асаын беріпті. Асаны ұрған жерден су шығады. Егістікке суды жығып алыпсың, деп туысқандары баланың басын шауып алыпты.Оны легенге салып, бетін матамен жауып,

Қожа Ахмет Йасауиге тарту деп әкеліпті. Матаның астындағыны көрмей тұрып-ақ Әзірет Сұлтан: «пісірмей шикі үзген екенсіндер», депті. Туысқандары Қожа Ахмет Йасауидің қарғысына ұшырап, құйрықтарына сүйір-дүм бітіпті, осыдан атқа отыра алмайтын болыпты. Осы жағдайдан соң Қожа Ахмет: Алысымның жақыны Шам халқы Жақынымның алысы Сүйірлі халқы» деген екен» (Қожа М. Ортағасырлық Отырар. Аңыздар, деректер, зерттеулер.Түркістан: Тұран баспасы. 2006. -242 б. 17 б. Что можно перевести как - «У Ходжа Ахмеда Ясави был единственный сын, родственниками его были народ суюрли. Сын занимался выращиванием дынь. Однако родственники не давали воды на его посевы. Сын рассказал об этом и отец дал ему посох. На месте куда ударял посохом, там появлялась вода. Родственники, считая что сын шейха без их разрешения пустил воду на свой участок убили его. Отрезанную голову, положив на блюдо и прикрыв материей, приподнесли Ходжа Ахмеду Ясави. Не открывая ткань Азрет Султан сказал: «не дав поспеть сырым отрезали плод». Ходжа Ахмеда Ясави проклял своих родственников и у них появились хвосты и они стали неспособны к верховой езде. После этого случая Ходжа Ахмеду Ясави с к а з а л : Из дальних мне роднее народ Шама Из родственников самые дальние народ Суюри» (перевод автора). В первом монографическом исследовании о казахах – в книге И.Г. Андреева «Описание Средней орды киргиз-кайсаков» упоминается паломничество в ханака Ходжа Ахмеда Ясави – «гроб древнего Хазрят-салтана, коего почитают они святым, и некоторые полагают обещания, из отдаленности ходят туда пешие и ездят для приношения молитв, как один киргизец уваковской волости,сыннебольшогостаршины Баяна и учинил. Женившись на молодой и хорошей девке, будучи оба в молодых летах и живши 8 лет, не имели они детей: он положил обещание, со своею женою сходить в Туркестант к гробу сего почитаемого

ими святым; сто и учинили в 1779 году, находясь в сем путешествии более полугода ... имеют у себя одного сына и дочь» (Андреев, 1998: 55–56). Г. Туркестан был центром паломничества не только казахов, но и верующих из других мусульманских стран: «Сюда стекаются во множестве соседственные азиатцы для поклонения угодникам...» (История Казахстана в русских источниках. Т. 6. 2007: 259). Капитан И.Г.Андреев в записях дневника за 24 сентября 1786 г. отметил встречу с паломником – жителем «города аравийской Медины», который «шел чрез Персию ...и был... в Туркестане, яко в святом месте у гроба Хазрят Султана» (Андреев, 1998: 158–159). В г. Туркестане устраивались торжественные церемонии возведения на престол старших казахских ханов. В 1737–1738 гг. султан «Абулмамбет - сын бывшего Пулата-хана, и будучи де он в прошлом году в Туркестанте, от знатнейших киргиз-кайсацких родов, яко Аргинского, Актайского и Увакгирейского и от других удостоен в хана, и по прибытии в орду от многих родов поднят на епанче, которая де церемония делается таким образом: убивают немалое число баранов и делают для всех людей обед, за которым молят бога о счастье нововыбранного хана, а потом, посадя ево на белую епанчу, и лутчие люди поднимают ево с земли, а затем оную епанчу разрезают в мелкие кусочки и каждому человеку по такому кусочку дается во свидетельство того, что он при ханском выборе был ... и таким то-де образом вышеупомянутой Абулмамбет-хан произведен» (К а з а х с к о - р у с с к и е отношения, 1961: 607). Примечательно сообщение о торжественном избрании Абылая в 1771 г. в г. Туркестане главным ханом – «күллі ханларының ағласы қылыб» в ханаке Ходжа Ахмеда Ясави: «... все наши знатные и именитые люди, ханы казахского юрта Уч-алач, города и степные окраины, а также знатные люди Туркестанского юрта согласились в том, чтобы поставить меня главным

над всеми ханами. По нашему обычаю и по правилам предшествующих ханов, в городе Туркестане, где скончался наш святой хазрет Ходжа Ахмед Йасави, над его могилой была прочитана Фатиха, и я был поднят ханом...» (Ерофеева, 2007: 208). Мусульманская часть церемонии сопровождалось традиционным обрядом избрания правителя тюрко-монгольских обществ - поднятием на белой кошме. Как рассказывал Абылай-хан капитану Брехову «Причем де по обычаю их и по образу прежде возведенных ханов прочтена утвердительная молитва, а по ней действительно на ханство возведен поднятием пред всем собранием на белой кошме» (Сулейменов, Моисеев, 1988:120). Таким образом, в XVIII в. ханака Ходжа Ахмеда Ясави неоднократно служила местом коронации верховных правителей казахов. В церемонии избрания старшего хана кроме ханов, султанов, биев и других влиятельных лиц трех жузов отмечено участие представителей оседлого населения – «города и степные окраины, а также знатные люди Туркестанского юрта». «Корование», т.е. поднятие на белой кошме хана, проведенная в святом месте - ханаке Ходжа Ахмеда Ясави получала особую легитимность. Судя по указанию «по нашему обычаю и по правилам предшествующих ханов» данный обряд не был нововедением Абулмамбет хана или Абылая. Схожие коронации на знаменитых мазарах Средней Азии проводились и правителями Бухары, Ферганы (Бабаджанов, 2010: 628, 629). Еще одним историческим источником, но визуального характера я в л я е т с я картографическое изображение города Туркестана, выполненное на половине листа бумаги размером 21х32 см из личного архива Даниила Готлиб Мессершмидта (1685–1735), хранящееся в Санкт-Петербургского отделения Российской Академии наук /Ф.98. Оп.2. Д.18/ (Рис.2). Рисунок включает схематический план города и изображение окрестностей с надписями, исполненными немецкими

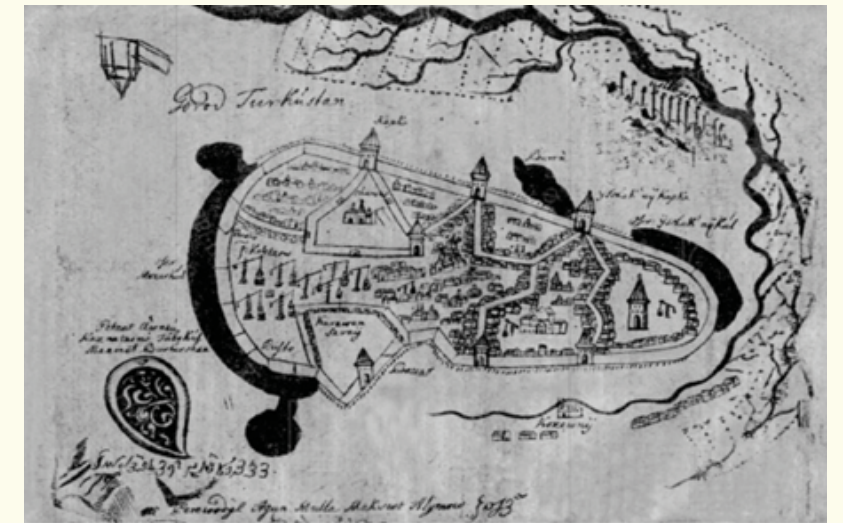


Рис. 2. План г. Туркестана из архива Д.Г. Мессершмидта.

буквами на русском языке. Стиль картографического изображения г. Туркестана, наличие имени переводчика и конкретные данные о посольстве Федора Скибина позволяет определить время создания первой карты г. Туркестана 1695 г., с которой был скопирован «план Мессершмидта» (Кожа, 2021). На ней отмечены укрепления города и цитадели, ворота, базар, караван-сарай, мечети, пригородное поселение кожевников, оросительные каналы и водоемы, пашни. Мавзолей Ходжа Ахмеда Ясави на чертеже обозначен в виде башни, выделанной большими размерами по сравнению с надвратными башнями, что является первым визуальным изображением п а м я т н и к а . Источники периода позднего средневековья дают определенную информацию о Ходжа Ахмеде Ясави и его мазаре. Особо следует отметить тюрко-казахские документы конца XVI XVIII вв., свидетельствующие о поддержке казахских ханов шейхов мазара Ходжа Ахмеда Ясави. Сопоставление ранних сообщений о туркестанском святом позволяет считать, что первое описание мавзолея в европейской литературе встречается в книге Николааса Витсена «Северная и Восточная Тартария»

(опубликован на рубеже XVII- XVIII вв.). В российском источнике 1750 г. встречена одна из легенд о жизни Ходжа Ахмеда Ясави, услышанная и зафиксированная у местного населения г. Туркестана. Список литературы 1. Андреев И.Г. Описание Средней орды киргиз-кайсаков. – Алматы: Ғылым, 1998. – 280 с. 2. Асқарбекова Н.М., А. Әбдірәсілқызы. Қожа Ахмет Ясауи: библиографиялық көрсеткіш (қазақ және орыс тілдерінде), – Алматы: Арыс, 2008. 3. Бабаджанов Б.М. Кокандское ханство: власть, политика, религия. – Токио-Ташкент, 2010. – 744 с. 4. Ерофеева И.В. События и люди Казахской степи (эпоха позднего средневековьяинововремени)как объект исторической ремистификации // Научное знание и мифотворчество в современной историографии Казахстана. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – С. 132–224. 5. Ёлгин Ю.А. Археологические и историко-архитектурные исследования мавзолея Ходжи Ахмеда Ясави: Вторая половина XIX в. – середина 1950-х годов: (Очерки и материалы). – Алматы, 2013. – 225 с. 6. История Казахстана в русских источниках. Т. 1. Сост. А.И. Исин. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – 704 с. 7. История Казахстана в русских источниках. Т. 4. Сост. И.В. Ерофеева.

– Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – 368 с.
8. История Казахстана в русских источниках. Т. 6. Сост. И.В.Ерофеева, Б.Т.Жанаев. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – 516 с.
9. Казахско-русские отношения в XVI–XVIII веках. /составители Ф.Н.Киреев, А.К.Алейникова, Г.И.Семенюк, Т.Ж. Шоинбаев. – Алма-Ата: АН КазССР, 1961. – 743 с.
10. Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты аңыз, әпсана, хикаялар. Құрастырған Б. Қорғанбек. Алматы, 2009. – 152 б.
11. Кожа М. О первом плане г. Туркестана // IX халықаралық түркология конгресі. Түркі мәдениеті мен өркениеті сабақтастығы. 20–22 қазан 2021 ж. – Түркістан. 2021. С. 409–417.
12. Қожа М. Ортағасырлық Отырар. Аңыздар, деректер, зерттеулер. Түркістан: Тұран баспасы. 2006. – 242 б.
13. Лерх П. И. Археологическая поездка в Туркестанский край в 1867 г. – Санкт-Петербург, 1870. – 39 с.
14. Мехмет Фуат Көпрулу.

Ясауи танымы мен тағлымы. Баспаға дайындаған Кенан Коч. – Шымкент, 1999.
15. Муминов А.К., Кумеков Б.Е., Султонов У.А., Шуховцов В.К., Кенжетаев Д.Т., Кабылова А.С., Утепбергенова У.А., Айбасов А.А. Исторические документы мавзолея Ходжа Ахмада Ясави. – Астана, 2017. – 216 с.
16. Николаас Витсен. Северная и Восточная Тартария, включающая области, расположенные в северной и восточной частях Европы и Азии. Перевод с голландского языка В.Г. Трисман. Т.1. Редакция и научное руководство Н.П. Копанева, Б. Наарден. – Амстердам: Издательство Pegasus. 2010.
17. Рычков П.И. Топография Оренбургской степи. – СПб., 1762. – Ч. II.
18. Сулейменов Р.С., Моисеев В.А. Из истории Казахстана XVIII века (о внешней и внутренней политике Аблая). – Алма-Ата: Наука, 1988. – 144 с.
19. Татищев В.Н. История Российская с самых древнейших

времен, неусыпными трудами через тридцать лет собранная и описанная покойным тайным советником и Астраханским губернатором Василием Никитичем Татищевым. – Кн. I. – Ч2. – М.: Изд. Императорского Московского ун-та, 1769.
20. Эпистолярное наследие казахской правящей элиты. 1675–1821 годов. Сборник исторических документов в двух томах. Автор проекта, введения, биографий ханов, научных комментариев; составитель и ответственный редактор И.В.Ерофеева. Т. I. Письма казахских правителей. 1675–1780 гг. – Алматы: АО «Абди Компани», 696 с.
21. Koprulu Fuad. Turk edibiyatında ilk mutasavvırlar. – Ankara, 1981.

OSMANLI KAYNAKLARINA GÖRE HOCA AHMED YESEVÎ



IŞIK ZEKERİYA

PROF. DR., HITİT ÜNİVERSİTESİ, FEN EDEBİYAT FAKÜLTESİ, TARİH
BÖLÜMÜ Ö. R. ÜYESİ, TÜRKİYE

 0000-0003-3528-902X

 zekeriyaaisik.com.tr

АНДАТПА.

Қожа Ахмет Ясауи ілімі қалыптастырған даналық дәстүрі, әсіресе моңғол шапқыншылығынан кейінгі көші-қондар нәтижесінде, Анатолия мен Балқан аймақтарына дейін жетті. Ясауи бабалары, әкелері, шейхтері мен дәруіштері тікелей Рум абдалдарының құрамында болу арқылы немесе оларға ықпал ету арқылы бұл өңірлердің исламдануында және Османдық жаулап алулардың тұрақтылығында маңызды рөл атқарды. Ерте Осман дереккөздерінде Қожа Ахмет Ясауи мен Ясауия туралы жеткілікті мәліметтер сақталмағанымен, мемлекет пен қоғам көзқарасындағы оған тән рухани және тұлғалық болмысты түсінуге мүмкіндік бар. Осыған сәйкес, Бекташилік дәстүр өз жазбаша және ауызша деректерінде Ясауиге ерекше ықыласпен жүгінсе, әртүрлі дәуірлерде өмір сүрген Осман авторлары мысалы, Гелиболулы Мұстафа Әли, Евлия Челеби, Хүсейін Вассаф эфенді және Ахмед Рыфқы оны жоғары ғылыми және сопылық мәртебеге көтере сипаттады. Миграциялардың тоқтауы, Сефевилердің пайда болуы және Иран бағытын қауіпті дептапқан Орта Азия мен Түркістан қажыларының Қара теңіз–Стамбул бағыты арқылы қажылыққа шығуы Ясауи мен Ясауияға деген Осман қоғамының қатынасын жаңа сипатқа өзгертті. Бұл мақала Осман мемлекеті мен интеллектуалдық ортада Қожа Ахмет Ясауи тұлғасының қабылдану мәні мен табиғатын Осман дереккөздері негізінде ашуды мақсат етеді.

Түйінді сөздер: Қожа Ахмет Ясауи, Ясауия, Бекташилік, Осман мемлекеті, Түркістан.

ÖZET.

Hoca Ahmed Yesevî etrafında şekillenen irfan geleneği, bilhassa Moğol İstilasından sonra yaşanan göçlerle Anadolu ve Balkanlara kadar ulaşmıştır. Yesevî ata, baba, şeyh ve dervişleri Rum Abdalları içerisinde ya bizzat yer alarak ya da onlara nüfuz ederek bu beldelerin İslamlaşmasında, Osmanlı fütuhatının kalıcı bir mahiyet kazanmasında önemli rol oynamıştır. Erken dönem Osmanlı kaynaklarında Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîliğe dair yeterli bilgi bulunmasa da devlet ve toplum nezdinde ona atfedilen kimliğini mahiyetini anlamak mümkündür. Buna göre Bektaşî geleneği, yazılı ve sözlü kaynaklarında güçlü bir şekilde kendisini ona bağlarken, Gelibolulu Mustafa Âlî, Evliya Çelebi, Hüseyin Vassaf Efendi, Ahmed Rıfkı gibi farklı zamanlarda yaşamış Osmanlı müellifleri, ona ilmî ve tasavvufî yüksek mertebeler atfetmiştir. Osmanlı toplumunun, Ahmed Yesevî ve Yesevîlikle ilişkisi göçlerin durması, Safevîlerin zuhuru ile birlikte İran güzergâhını güvenli bulmayan Orta Asya, Türkistan hacılarının Karadeniz-İstanbul üzerinden hac yolculuğuna çıkmalarıyla farklı bir mahiyet kazanmıştır. İşte bu bildiri Osmanlı kaynaklarına göre Osmanlı Devleti ve entelektüel çevrelerinde Ahmed Yesevî algısının, anlam ve mahiyetini ortaya koymak amacıyla hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hoca Ahmed Yesevî, Yesevîlik, Bektaşîlik, Osmanlı, Türkistan.

ABSTRACT.

The tradition of wisdom shaped around Hodja Ahmad Yassawî reached Anatolia and the Balkans, especially with the migrations following the Mongol invasion. Yassawi ancestors, fathers, sheikhs and dervishes, either by taking part in the Rum Abdals themselves or by influencing them, played an important role in the Islamization of these lands and in the permanent nature of the Ottoman conquests. Although there is not enough information about Hodja Ahmad Yassawî and Yassawism in early Ottoman sources, it is possible to understand the nature of the identity attributed to him in the eyes of the state and society. Accordingly, while the Bektashi tradition strongly attached itself to him in its written and oral sources, Ottoman authors who lived at different times, such as Gelibolulu Mustafa Âlî, Evliya Çelebi, Hüseyin Vassaf Efendi and Ahmed Rıfkı, attributed him high scholarly and mystical stage. The Ottoman society's relationship with Ahmad Yassawî and Yassawism took on a different character with the cessation of migrations and the emergence of the Safavids and the pilgrimage of Central Asian and Turkestan pilgrims, who did not find the Iranian route safe, on pilgrimages via the Black Sea-Istanbul. This paper aims to reveal the meaning and nature of the perception of Hodja Ahmad Yassawî in the Ottoman State and intellectual circles according to Ottoman sources.

Key Words: Hodja Ahmad Yassawî, Yassawism, Bektashism, Ottoman, Turkestan.

Giriş. Hoca Ahmed Yesevî (ö. 562/1166), sadece Orta Asya Türk Müslümanlığı üzerinde değil ön Asya'dan, Güney Batı Avrupa'ya kadar uzanan çok geniş bir coğrafyada etkili olmuştur. Her ne kadar Yesevîlik tam anlamıyla bir tarikat teşekkülü disiplini içerisinde varlığını sürdürmese de ortaya koyduğu inanç, düşünce ve zihin yapısı, Türklerin bilhassa geniş kitlelerle temsil edilen taşra kültürüyle hem hal olmuş uygulamalarıyla birçok tasavvufi zümreye tesir etmeyi başarmıştır. Moğol İstilasından önce bilhassa Hârizmşahların çökmesi ardından kaçarak İran, Irak, Suriye, Anadolu istikametinde ilerleyen Türkmen kitleleri içerisinde adına abdal, baba, ata, şeyh denilen çok sayıda sûfî meşrep şahsiyetin de yer aldığı tarihi bir vakıdır.1 Nitekim ata ve baba tabirlerinin Yesevîlik ve Nakşîlikte mürşid manasında kullanılmış, dahası bu iki kavram aynı anlamı taşıdığından Yesevî dervişlerine ilk başlarda ata, zamanla da hem baba hem de ata unvanı verilmiştir (Cebecioğlu, 2009; Uludağ, 1991, s. 365; Köprülü 1978, s. 166). İslamiyet öncesi Türk inancında Şaman veya Kam adı verilen olağanüstü yetilere sahip bulunduklarına inanılan dini, manevi, kültürel, toplumsal liderlerin yerini İslamiyet'in kabulüyle beraber bu ata, bab (baba) ünvanlı dervişler almıştır (Kurt, 2000, s. 515; Arslan, 1989, s.159; Işık, 2025, s. 7). Ahmed Yesevî'den sonra onun ya da halifelerinin yolunu takip eden çok sayıda müridi de bu ad ya da sıfatla Anadolu'ya gelmiştir. Ocak, son tahlilde adına Rum Abdalları denilen zümrenin aslında Yesevî, Kalenderî, Haydarî, Vefaî olduklarını, bunların Baba İlyas-ı Horasanî'nin (ö. 637/1240), Muhlis Paşa'nın, Hacı Bektâş-ı Velî'nin (ö. 669/1271 ?) ve Sarı Saltuk (ö. 697/1297-98), Barak Baba (ö. 707/1307) ve benzerlerinin halife ve müritleri olduğunu kaydetmiştir. O, Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında tahta kılıçlı, “abdâl” veya “baba” lakaplı bir takım dervişlerin müritleriyle birlikte, gazalara katıldıklarını, fethedilen yerlerde tekke ve zaviyeler kurarak bölgedeki topluluklar arasında Sünnî İslâm anlayışıyla bağdaşmayan popüler bir “heterodoks İslâm” propagandası yaptıklarını ve bunların Rum Abdalları olduklarını

belirtmiştir (Ocak, 2000, s. 79; Ocak, 1992, s. 85-92). Vefâlik başta olmak üzere Irak menşeli tarikatların Anadolu'da yaşayan Türkmenler ve abdallar üzerindeki tesirlerini yadsımamakla birlikte Yesevîlik, bu coğrafyada Osmanlı öncesi ve sonrası dönemde dini ve tasavvufi olduğu kadar dil ve edebiyat, fikir ve düşünce yönleriyle de bir hayli etkili olmuştur. Ocak'a göre Yesevîlik 13. yüzyılda Kutbu'd-Din Haydar'ın Yesevîlik'le Kalenderîlik'i birleştirmesiyle ortaya çıkan Haydarîlik tarafından asimile edilmiştir. Haydarîlik ve bu tarikattan doğan Bektaşîlik vasıtasıyla da bütün Yesevî gelenekleri varlığını sürdürmüştür (Ocak, 1993, s. 302). Böylece Haydarîlik, Babalîlik, Bektaşîlik, İkânîye gibi daha çok kırsal alanda Türkmenler arasında yayılan tarikatlar, Yesevîliğin kuvvetli bir şekilde tesiri altında kalmıştır. Bunlardan başka Köprülü'ye göre Nakşibendîlik de bu tarikatın şeyhi Hoca Bahâüddin Nakşibend'in (ö.1389), Yesevî şeyhlerinden Kasım Şeyh ve Halil Ata'dan feyz alması; Şeyh Yusuf Hemedânî'nin (ö. 535/1140), Ahmed Yesevî'nin mürşidi olması yanında Nakşibendîlik'in kurucusu Hoca Bahâüddin Nakşibend'in (ö. 791/1389) hocası, Abdulhâlîk Gucduvânî'nin de (ö. 575/1179 veya 617/1220) mürşidi bulunması gibi nedenlerle Yesevîlikle güçlü bağlara sahiptir (Köprülü, 2013, s. 125-26; Aslan, 2018, s. 93). Bu bildiri Osmanlı devlet ve toplumu nezdinde yukarıda hakkında kısaca bilgi verilen Ahmed Yesevî ve Yesevîliğin anlam ve mahiyetini yine Osmanlı kaynaklarına dayanarak ortaya koymak amacıyla hazırlanmıştır. Çalışmanın en önemli sınırlılığı Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevî irfan geleneğine dair gerek Osmanlı kronikleri gerek dönemin tasavvufi metinleri gerekse arşiv belgelerinde yeterince bilgi ve bulgunun yer almayışı olmuştur. Osmanlı Kaynaklarına Göre Osmanlı Devletinde Hoca Ahmed Yesevî Algısı Osmanlı kaynakları incelendiğinde çok sayıda büyük tasavvufi şahsiyet gibi Hoca Ahmed Yesevî'nin de tarihi olmaktan çok menkıbevi, efsanevi bir kimliğe büründürüldüğü görülmektedir. Nitekim günümüzde yaşadığı

bölgede, Orta Asya'da bile Ahmed Yesevî'nin ismi, tarihi kimliğinden uzaklaşmış, efsaneleşmiş, bir şahsiyet olarak Altaylardan Volga boylarına kadar Piri Türkistan, Hazret-i Türkistan, Hoca Ahmed-i Yesevî, Ata Yesevî olarak benimsenmiştir (Ocak, 1993, s. 302). Yukarıda kısaca bahsedildiği üzere Anadolu'da da çok sayıda tarikat geleneğini ve sûfî şahsiyeti tesiri altına almış olan Hoca Ahmed Yesevî'ye dair Osmanlı döneminde ilk tafsilatlı bilgiler nispeten çok geç bir zamanda kaleme alınan Hacı Bektâş-ı Velî Vilayetnâme'sinde geçmektedir. Vilayetnâme'ye göre Hoca Ahmed Yesevî, Muhammed Hanefî soyundan gelmekte olup bir seyyittir. O sekizinci İmam Aliyy ibni-Mûsâ-l-Rızâ'dan icazet almış, Türkistan'da bulunan Yesi şehrine gelerek buraya yerleşmiştir. O zamanın en bilgin şahsiyetlerindendi ki, kimse onunla ilmi bir tartışma ya da münakaşaya girememiştir. O zahir ilmi yanında batın ilminde de çok yüksek bir mertebededeydi, ibadete düşkün olup tam bir zahit hayatı sürmekteydi. Vilayetnâme'ye göre Hoca Ahmed Yesevî toplumun önünde dini, manevi, sosyal ve kültürel yönleri bulunan karizmatik bir lidere dönüşmüştü ve doksan dokuz bin halifesi vardı. Bu yüzden kendisine doksan dokuz bin Türkistan pirinin ulusu denilmekteydi. O mal, mülk biriktirmez, kendisine nezir olarak gelen ne varsa fukara mutfağında pişirtir, gelen gidenlere ikram ettirirdi. Bunların yansırı o, melameti bir duruşa sahip olup elinin emeği, alın teri ile kaşık ve keşkül yaparak geçimini temin ederdi (Vilayetnâme, 1995, s. 14). Bunlardan başka zaviyesinde bulunan tâç, hırka, çerağ, sofrâ, âlem Tanrıdan, Hz. Muhammed (SAV)'e, Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Zeyn al-Abidin, İmam Muhammed, İmam Ca'fer-al-Sâdık, İmam Musa Kazım, İmam Aliyy-al-Rıza'ya geçmiş o da bu emanetleri Hoca Ahmed Yesevî'ye sunmuştu (Vilayetnâme, 1995, s. 14). Böylece söz konusu manevi âlametlere dair bu menkıbe ile onun tasavvufi irfan geleneği ve şeyhliği, hiçbir çevrenin itiraz edemeyeceği yücelikte bir yere bağlanmıştı. Vilayetnâme, daha sonra bu âlametleri, Hoca Ahmed Yesevî eliyle Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî'ye intikal



ettirmiş böylece aynı şekilde onun manevi derecesini, sūfilikte eriştiği yüksek mertebeyi de tartışmasız bir noktaya taşımak istemiştir. Vilayetnâme'nin ortaya koyduğu Ahmed Yesevî, çok yönlü bir rehber, lider hüviyetindedir. Zira o, toplumun dini, manevi, sosyal ve kültürel meseleleri kadar siyasi, askeri, güvenlik gibi mühim sorunlarında da sorumluluk sahibi bir kanaat önderi hatta yönetici kimliğindedir. Nitekim Vilayetnâme onu, Horasan Valisi olarak takdim etmekte, bütün Müslümanların ona uyduğunu belirtmekte ve doksan dokuz bin halifesinin olduğunun altını bir kez daha çizmektedir. Öyle ki, Bedehşan denen ülkenin halkı sürekli Horasan iline akınlar düzenleyerek can, mal, namus güvenliğini tehdit altına alırken Çaresiz kalan halk, Hoca Ahmed Yesevî'ye müracaat etmiştir. Ancak ondan bir hükümdardan, komutandan istenilebilecek şeyleri talep ederek düşmanla savaşmasını, bunun için manevi oğlunu-ki bu Kudbeddin Haydar'dan (ö. 618/1221?) başkası değildir- düşman üzerine sefere memur kılmasını istemiştir (Vilayetnâme, 1995, s. 9). Görüldüğü üzere Vilayetnâme'ye göre Hoca Ahmed Yesevî, zamanında hem zahiri ve batını ilimlerde mahir, âlim, veli bir zât hem dini, manevi, sosyal ve kültürel konularda toplumun önünde bir rehber hem de siyasi, askeri, güvenlik gibi konularda bir sığınak, olağanüstü yetilere sahip karizmatik efsanevi bir lider olarak sunulmaktadır. O'nun Müslümanlar üzerindeki güçlü nüfuzuna ve halifelerinin çokluğuna yapılan vurgu ise onun büyüklüğüne, şöhretine, kitleler üzerindeki güç ve nüfuzuna, Osmanlı coğrafyasına etkilerinin ulaştığının ön kabulüne işaret etmekte ya da bu algıyı pekiştirmek için sürekli altı çizilerek tekrar edilmektedir. Burada dolaylı da olsa Osmanlı toplumunda Hoca Ahmed Yesevî algısına işaret etmesi bakımından değinilmesi gereken bir husus da hemen hemen aynı zaman diliminde kaleme alınan Vilayetnâme ile Aşıkpaşazâde tarihinde Hacı Bektâş-ı Velî hakkında verilen bazı bilgilerdeki tutarsızlıklardır. Aşıkpaşazâde (ö. 889/1484'ten sonra), Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili üç hususu kuvvetle reddederken görülmektedir.

Bunlardan birincisi, Hacı Bektâş'ın Osmanlı hanedanından her hangi birisiyle münasebeti hususundadır. Ona göre “Âli Osman neslinden kimseyle” Hacı Bektâş-ı Velî'nin bir ilişkisi olmamıştır. Aslında o böylece Hacı Bektâş'ın zamanında bir şöhretinin, toplumsal etkisinin bulunmadığını, meczup bir derviş olduğunu ispat etme çabası içerisinde görülür. Muhtemelen bu durum Aşıkpaşazâde'nin zamanında onun ve etrafında şekillenen irfan geleneğinin giderek artan şöhretinden rahatsızlık duymasıyla ilgili olmalıdır. İkinci husus ise yetiştiği zaviyenin kurucusu, aile büyüğü Elvan Çelebi'yi takip ederek, Hacı Bektâş-ı Velî'yi büyük dedesi, Baba İlyas Horasanî ile ilişkilendirmesidir (Elvan Çelebi, 2014, s. 30; Aşıkpaşazâde, 2013, s. 307). Buradan kendisi de Elvan Çelebi zaviyesinde yetişmiş bir sūfi olarak Aşıkpaşazâde'nin (Derviş Ahmed Aşıkî), Hacı Bektâş'ın giderek artan şöhretinin önüne geçerek onu sıradan bir dervişe, halifeye indirgemek suretiyle kendi ailesinin ve sūfi geleneğinin gölgesinde bırakmak istemiş olması muhtemeldir. Nitekim üçüncü husus da yine aynı mahiyette olup Hacı Bektâş ananesinin Yeniçerilere rehberlik ettiği anlamına gelen börk meselesiyle ilgili itirazıdır. O, Yeniçerilerin Abdal Musa'dan etkilenecek börk giymeye başladıkları yönündeki tevatürlere de karşı çıkmıştır. O'na göre Hacı Bektâş yolundan giden Abdal Musa gazilerin börkünü giymiş yani tam tersi Yeniçerileri etkilememiş kendisi onların tesiri altında kalmıştır (Aşıkpaşazâde, 2013, s. 306-308). Görüldüğü üzere her üç itirazın da temel çıkış noktası giderek teşekkül ettiği anlaşılan Bektâşiliğin, şöhreti artan Hacı Bektâş-ı Velî'nin hanedanla, orduyla, toplumun geniş kesimleriyle hulasa kamusal alanla kurduğu anlaşılan güçlü bağlara itiraz niteliğindedir denilebilir. Bu kanaati güçlendiren bir husus da şüphesiz Baba İlyas soyundan gelen Elvan Çelebi ve Aşıkpaşazâde'nin aksine Vilayetnâme'nin, tarihi tersine çevirerek Baba İlyas'ı (Rasûl Baba), Hacı Bektâş halifesi olarak sunmasıdır (Vilayetnâme, 1995, s. 86). Bu durum, Babai isyanı ile 1240'ta ortadan kaldırılan Baba Resul'ün aksine Anadolu'da

Hacı Bektâş'ın manevi nüfuzunun giderek artmasına bağlanabilir (Ocak, 1996, s. 456). Yine bu husus o devirde yukarıda Aşıkpaşazâde tarafından yazıya geçirilen düşünce ve tartışmalara karşı bir hamlede olabilir. Tüm bu mülahazalar ışığında Vilayetnâme'nin Hacı Bektâş-ı Velî'yi, Baba İlyas'ın halifelighinden, mürşitliğine yükseltmesi ile onu doğrudan Hoca Ahmed Yesevî geleneğine daha görünür bir kuvvetle bağlama çabası birlikte değerlendirildiğinde Ahmed Yesevî'nin bu dönemde Osmanlı sosyal ve kültürel çevrelerinde önemli bir saygınlığa sahip olduğunu anlamak güç değildir. Nitekim Bektâşî çevreler, onun bu karizmasından mümkün olan en yüksek seviyede istifade etmek çabasında görünmektedir. Bu Gelibolulu Mustafa Âlî'nin ortaya koyduğu Hoca Ahmed Yesevî kimliği ise Vilayetnâme çizgisindedir. Ona göre de Hoca Ahmed, zahiri ve batını ilimlerde yüksek mertebe sahibi, doksan dokuz bin müride ulaşacak kadar geniş halk kitleleri üzerinde irfan geleneği kabul görmüş, veliliği ve seyyidliği aşıkâr, elinin emeği ile geçinen kanaat ehli, zahit bir kişiliğe sahiptir. Ancak Gelibollunun Ahmed Yesevî ile Hacı Bektâş arasındaki ilişkinin mahiyetine dair verdiği bilgiler farklılık arz eder. Zira ona göre Hacı Bektâş-ı Velî'nin babası Seyyid Muhammed, Horasan vilayetine göçmüş, Nişabur'a gelmiş buranın ulemasından Hoca Ahmed Yesevî'nin kızı Hatme ile evlenmiş ve o bu evlilikten dünyaya gelmiştir. Görüleceği üzere müellif, Hoca Ahmed ile Hacı Bektâş arasında kurulan şeyh mürit ilişkisini daha ileriye götürmekte, aralarında kan bağı tesis ederek, dede torun olduklarını iddia etmektedir (Gelibolulu Mustafa Âlî, 2019, s. 37). Medrese eğitimi görmüş, Şehzade II. Selim'e divan kâtipliği yapmış, çeşitli memuriyetlerde bulunmuş birisi olarak Gelibollunun (Kütükoğlu, 1989, s. 414) Hoca Ahmed Yesevî hakkındaki düşünceleri, ona gösterdiği saygı ve tazim bir yere kadar dönemin Osmanlı idaresi ve entelektüel çevreleri arasında yaşayan Ahmed Yesevî kimliği ve ona biçilen tarihi rolü ortaya koyması bakımından mühimdir. Gelibolulu Mustafa Âlî (ö. 1008/1600),

öncesinde Vilayetnâme'de, daha sonrasında Evliya Çelebi seyahatnamesinde de geçeceği üzere Emîr-i Çin Osman'ı (Emircem Sultan) hem Hoca Ahmed Yesevî geleneğine hem de Veysel Karani (ö. 37/657) soyuna bağlamıştır ki, bu durum arşivlerde de aynı şekilde yer almaktadır.1 Yakın tarihlerde Çorum şehir merkezinde zuhur eden Şeyh Zeyniddün ve halifesi Piri Baba için de arşiv vesikalarında Veysel Karani evladından oldukları yönünde geçen ifadeler (VGM. Dft. 264/86. s. 103; BOA. C.EV. Nr. 492-24865-1) bu iki ailenin akraba olma ihtimalini güçlendirmektedir. Emircem Sultan ve Şeyh Zeyneddin'in Veysel Karani ile ilişkileri şüpheli olmakla birlikte her ikisinin de Yesevî şeyhi olma ihtimalleri yüksektir. Bu durumda Anadolu'nun iç kesimleri, Karadeniz havzasında da Yesevî geleneğe haiz dervişlerin varlığından söz edilebilir. Osmanlı kaynakları arasında Hoca Ahmed Yesevî ve halifelerine, dervişlerine dair geniş bilgiler ihtiva etmesi bakımından Evliya Çelebi (ö. 1095/1684?) ayrıca önemli bir yere sahiptir. Seyahatnamesinde verdiği bilgilerden tasavvuf ehli, sūfi meşrep bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılan Evliya Çelebi'nin (1611-1684?) bu yönüyle de Hoca Ahmed Yesevî hakkında verdiği bilgiler ayrıcabir ehemmiyete sahiptir.1 Nitekim o, doğduğu gece evlerinde yetmiş kadar tarikat erbabı Allah dostu bulunduğunu, (Şeyhülislam) Sun'ullah Efendi'nin (ö. 1612) kulağına ezan okuduğunu, Akika kurbanını Mevlevi şeyhi İsmail Efendi'nin kestiğini nihayetinde bu veli şahsiyetlerinduavehimmetinemazhar olduğunu kaydetmiştir. Hatta o, seyyahlığını da Yeni Kapı Mevlevihanesi şeyhi Doğani Dede'nin “bu hakiri kucağına alıp havaya atarak bu oğlan bu cihanda bizim uçurmamız olsun...” sözünün kendince ihtiva ettiğini düşündüğü manevi işarete bağlamıştır (Evliya Çelebi Seyahtnamesi I, 1986, s. 277). Anlaşılacağı üzere Evliya Çelebi, hayatındatasavvufabüyükhemmiyet vermekte, gönülden bağlılık hissetmekte2 nitekim dönemin meşhur tarikat şeyhleriyle kendi hayatını bir şekilde birleştirmekte daha da ötesi soyunu, tarikat erbabı arasında o dönemde de büyük bir

hürmet ve muhabbet duyulduğu anlaşılan Hoca Ahmed Yesevî'ye dayandırarak saygınlığını artırmaya çalışmaktadır. O, eserinin bir yerinde Şeyh Çin Osman'dan kutub olarak bahsettikten sonra “Bu zat Türk Türkân hoca Ahmed Yesevî atamızın yedinci halifesidir” derken, bir başka yerinde “Horasan'da büyük dedelerimizden Türkoğlu Türk hoca Ahmed Yesevî (Evliya Çelebi Seyahatnamesi III, 1986, s. 185, 271) diğer bir yerinde de “büyük atamız Türkmen Hoca Ahmed Yesevî Hazretleri...” (Evliya Çelebi Seyahatnamesi II, 1986, s. 608) ifadeleriyle bu durumu açıkça ortaya koymuştur. Ardından gittiği, uğradığı yerlerde, ziyaret ettiği türbe ya da tekkelerde anlaşılan o ki sözlü kültür içerisinde öyle ya da böyle Hoca Ahmed Yesevî ile ilişkilendirilen sūfi şahsiyetlerin bu bağlantısını özenle kayda geçirmiştir.3 Evliya Çelebi'ye göre yukarıda da adı geçen Şeyh Çin Osman (Emirci Sultan), Akyazılı Türbesinde metfun bulunan Akyazılı Sultan (Evliya Çelebi Seyahatnamesi III, s. 185, 271), Azerbaycan'da Avşar Baba, Merzifon'da Şeyh Pir Dede (Pirî Baba) ve Hacı Bektâş-ı Velî,4 Hoca Ahmed Yesevî'nin halifelerindendir. Geyikli Baba Sultan ve Abdal Musa ise Yesevî tarikatındandır (Evliya Çelebi Seyahatnamesi II, 1986, s. 608, 688, 423). Hoca Ahmed Yesevî, Hacı Bektâş Velî'yi üç yüz yetmiş dervışı ile Anadolu'ya gönderdiğinde bu dervişlerden birisi de Kelgra Sultan'dır (Sarı Saltık). Bu derviş sarışın olduğundan Ahmed Yesevî ona “Saltık Bay” ismini vermiştir ve asıl ismi Mehmet Buhari'dir. Daha sonra bu derviş yetmiş fakir ile birlikte Hacı Bektâş-ı Velî, Moskof, Kırım, Leh bölgelerine irşat için göndermiştir (Evliya Çelebi Seyahatnamesi II, 1986, s. 489).5 Sefine-i Evliyâ'nın yazarı Osmanzâde Hüseyin Vassaf Efendi de (1872-1929) kendisinden önce kaleme alınan Osmanlı kaynaklarını takip ve teyit ederek, Hoca Ahmed Yesevî'nin Rum diyarında neşr-i feyz eden halifeleri, müritleri arasında bu şahısları saymıştır. Buna göre Avşar Baba, Pir Dede, Kademli Baba, Sultan Geyikli Baba, Abdal Musa, Unkapanı'nda metfun Horoz Dede Yesevî'dir ve

Osmanlı tarihinde her birinin menakıbı bulunmaktadır (Hüseyin Vassaf Efendi, 2006, s. 482). Tüm bu bilgilerden anlaşılacağı üzere Osmanlı topraklarında çok geniş bir coğrafyaya yayıldığı görülen bu isimlerin Yesevî gelenekle ilişkilendirilmesi gerek Rum Abdalları üzerinde gerekse Anadolu ve Balkanların İslamlaşma sürecinde Yesevîliğin hatırı sayılır bir etkiye sahip olduğunu göstermesi bakımından mühimdir. Yine tüm bu bilgiler, Osmanlı entelektüel çevrelerinin hafızasında ve gönül dünyasında Hoca Ahmed Yesevî bilgisinin, saygı ve muhabbetinin varlığını sürdürdüğünü ortaya koyması açısından da önemlidir. Burada göz ardı edilmemesi gereken önemli bir husus da zamanla, dönemsel şartların da etkisiyle bilhassa Osmanlı idaresi ve entelektüel çevrelerinde tarikatlara, sūfi çevrelere bakış açısında bir takım değişikliklerin olabilmesidir. Başka bir deyişle uzun tarihi boyunca genel manada tasavvufi çevrelere özelde bir takım tarikatlara karşı idarenin, ulemanın ve toplumun yaklaşımı hep aynı mahiyette seyretmemiştir. Nitekim Osmanlı modernleşme sürecinde Avrupalı anlamda merkezîyetçi bir devlet aygıtı var etme gayretleri, kamusal alanı laik ve seküler bir anlayışla yeniden dizayn etme girişimleri, tüm bu çabaların karşısında engel olarak görülen geleneksel yapılara pek tabi olarak da tarikatlara bilhassa da sistemle giderek ayrı düştüğü anlaşılan Bektâşîlere olan bakış açısını önemli ölçüde değiştirmiştir (Işık, 2017, s. 139-143). Modernleşme paradigması bir ulus toplumunu dayattığında, bunun Osmanlı'daki yansıması, toplumun geneline şamil olan kitabi, Sūnnî İslam yorumunun toplumun tüm Müslüman öğeleri için genelleştirilmesi, bu dairenin dışında kalan tarikat, mezhep ve meşreplerin ise aynılaştırılması ya da tasfiyesi şeklinde bir sonucu doğurmuştur. Bu dönemde ulemanın perspektifi, Sūnnî İslam'ın ilkeleri doğrultusunda tekke, tarikat, şeyh, derviş gibi tasavvufi ıstılahlar yeniden tanım ve tarife tabi tutularak kadim değerlerinden ve temellerinden koparılmış, bu yeni anlayışa uymayan her bir yorum ve uygulama

muhalif olarak damgalanmak suretiyle mahkûm edilmiştir. Bu durumdan Bektaşilikle birlikte onun tarihi ve manevi olarak temelini teşkil ettiği belirtilen Yesevîlik ve hoca Ahmed Yesevî de nasibini almış nitekim yer yer Hacı Bektaş ile hoca Ahmed Yesevî bağı koparılmaya çalışılmıştır. Es'ad Efendi (1789-1848),1 Şirvanlı Fatih Efendi (ö. 1834) ve Ahmed Lutfi Efendi (1817-1907)2 gibi 19. yüzyılda bu gelişmelere şahitlik eden kaynaklar hep birlikte Bektaşiliği ideal olan ve bozulan Bektaşilik olarak ayırmışlar, ideal Bektaşiliği tarihe, bozulana ise muhalif olarak damgalamak suretiyle o günün siyasi ve politik cenderesine havale etmişlerdir.3 Nitekim Sefine-i Evliya, Hoca Ahmed Yesevî'nin şeriata, Sünnet-i Seniyye'ye bağlılığına kuvvetle vurgu yapma ihtiyacı hissetmiş, Yesevîyyenin kollarını sayarken de Yesevîyye, İkâniyye, Nakşibendiyye, Bektaşîyye tarikatlarını zikretse de Şah-ı Nakşibend'in zuhuruyla ortadaki Yesevîliğin tabiatıyla Nakşibendiliğe iltihak ettiğini kaydetmiştir.4 Konuyu Bektaşiliğe getirdiğinde ise Hoca Ahmed ile Bektaşiliğin hiçbir ilgisinin bulunmadığını keskin bir şekilde ifade etmiştir. Ona göre Bektaşilik adıyla ülkeye yayılan “erbâb-ı dalâlin” Ahmed-i Yesevî gibi Sünni mezhebenden, Hanefî meşrebinden bir mübarek zat ile kesinlikle ilişkisi yoktur (Hüseyin Vassaf Efendi I, 2006, s. 484-485). Hüseyin Vassaf Efendi ile çağdaş olan ancak Bektaşiliğe intisap ettiği bilinen Ahmet Rifkî (1884-1935)5 ise dönemin şartları içerisinde ve Bektaşî çevrelerin zaviyesinden olaylara yaklaşırken görülmektedir. O, hoca Ahmed Yesevî'yi “Türkistan'ın şeyhülmeşâyihî, Kutbül-aktaâb” olarak takdim etmiş, Hacı Bektaş Velî ile arasında güçlü bir manevi bağ kurmuş, onun Yesevî'nin mümtaz halifelerinden Lokman Parende'ye teslim edilerek yetiştirildiğinin altını çizmiştir. Ahmed Yesevî ile Hacı Bektaş'ın yüz yüze görüşmeleri meselesine de değinerek bu hususa çok ehemmiyet vermeyerek, ikincisinin birincisinin ruhaniyetinden feyz aldığını asıl üzerinde durulması gereken meselenin bu olduğunu vurgulamıştır (Ahmed

Rıfkı I, s. 40, 48, 58). Ahmed Rifkî'nin yaşadığı dönem II. Mahmut (ö. 1255/1839) yasağının aynı kuvvette olmasa da resmen devam ettiği, Bektaşiliğe yönelik bilhassa şeriata aykırı düşünce ve fiiller ileri sürülerek ağır eleştirilerin olduğu bir zaman dilimidir. Bu nedenle onun, Bektaşiliği savunmak ve meşrulaştırmak adına bir takım hususları bilinçli olarak ön plana çıkardığı aklı gelmektedir. Mesela o, bir taraftan Bektaşiliği o zamanların resmi çevreler nezdinde en muteber kabul edilen tarikatlarından olan Nakşibendilikle aynı kaynaktan Ahmed Yesevî'den zuhur ettiğine işaret ederken diğer taraftan da Bektaşilik ile Hurûfluk arasındaki farkları ortaya koyma çabasına girişmiştir. Bektaşiliğin aksine Hurûflüğün İran'da Fazlullah Esterabâdî (ö. 796/1394) tarafından ortaya çıkartıldığını, bunun da esas itibarıyla şeriatla, şeriatin özü, kalbi olan ilm-i tevhidle ve ilm-i tasavvufu bir ilişkisinin bulunmadığını kaydetmiştir. O, Fazlullah Hurûfî'nin sapık akidesi incelenirse İsmâiliyye mezhebiyle bağlantılı olduğu anlaşılır diyerek bir nevi Bektaşiliğe yöneltilen suçlamaları Hurûflüğe yönlendirmek istemiştir (Ahmed Rifkî I, s. 40-41). Hac Meselesi Üzerinden Tesis Edilen Münasebetler Yoluyla Hoca Ahmed Yesevî Algısı Osmanlı devlet ve toplumunda Hoca Ahmed Yesevî algısını, geliştiren, besleyen başkaca unsurlar da vardı. Nitekim bu ilişki ve bağın temelini teşkil eden, Türkmenlerin pek tabi olarak da Yesevî dervişlerinin 13 ve 14. yüzyıllarda yoğun olarak Ön Asya'ya, Anadolu'ya Osmanlı coğrafyasına doğru olan göçleri zamanla durmuş, başka bir deyişle göç aracılığıyla sağlanan bağ zayıflamaya başlamıştır. Ancak 16. yüzyılda İran, Azerbaycan topraklarında Safevî devletinin teşekkül etmesi, hâkimiyet sahasını Irak'ı da içine alacak şekilde genişletmesiyle Orta Asya Müslümanları için hac yolları büyük oranda değişiklik göstermiştir. Buna göre güvenli olmayan İran yerine1 Hindistan ile Karadeniz-İstanbul yolları üzerinden Hicaza ulaşmak daha tercih edilir bir durum arz etmeye başlamıştır.2 Türkistan'dan Hicaz'a kadar uzanan hac yolculuğunun en önemli noktalarından birisi

şüphesiz hilafetin merkezi İstanbul olmuştur. Zira Türkistan hanlıkları ve toplumunun Osmanlı devleti ile olan dini, manevi, etnik ve kültürel bağları, onları Hicaz kadar İstanbul'u ziyaret etmeye de yönlendirmiştir. Öyle ki, Halifeye bağlılıklarını sunmak isteyen hacılar zamanla padişahın Cuma Selâmlığı merasimine iştirak etmeyi bir adet haline getirmişlerdir (Buyar ve İdikurt, 2022, s. 335-36). İşte bu tarihi süreç arşiv vesikaları takip edildiğinde Osmanlı toplumu ve idaresine başka bir yoldan Hoca Ahmed Yesevî, sülalesi ve onun takipçileri ile irtibat kurma bilgi ve gönül bağını yaşatma imkânı vermiş görülmektedir.3 Mesela mühimme defterlerinde yer alan 22 Ocak 1568 tarihli bir kayıta Buhara'dan hacca gitmek amacıyla gelen Şeyh Ahmed Yesevî evlâdından Şeyh Zengî ve dervişlerine gidış gelişleri esnasında gereken kolaylığın gösterilmesi emredilmiştir (BOA. A. DVNS. MHM.d., 7-748; 7-749). Daha ileri tarihli bir kayda göre de hacca gitmek gayesiyle Dersaadete gelen, Buhara civarında, Türkistan'da ikamet eden Ahmed Yesevî'nin soyundan geldiklerinden bahseden şahısların, kendilerine yardım edilmesine dair yetkili mercilere arzuhalde bulundukları görülmektedir ki, şüphesiz bu öteden beri izlenen bir yol olmalıdır. Arzuhalde kendilerinin “Buhara civarında Türkistan mütemekkinlerinden (ikamet edenlerden) Sultanü'l-evliya Hazreti Ahmedül'-Yesâvi kuddise sırrahül'-aziz hazretlerinin sülalelerinden” olduklarını Beytullah'ı ve Hz. Peygamberin makamını ziyaret etme arzusu ederek Osmanlı ülkesine geldiklerini kaydetmişlerdir. Ardından sultanın hayrı için duacı olduklarını “malum-ı merahim-i rüçhan (yüksek merhametlerinden)” Mısır Valisi Paşa hazretlerine ve Cidde Valisi Paşa hazretlerine kendilerine yolculukları esnasında yardım için “iki kıt'a iltimaslıca emr-i sâmi ısdar olunmasına irade buyurmak niyazi”nda bulunduklarını belirtmişlerdir (BOA. A.DVN. 53-29-1, 29.12.1265/15 Kasım 1849). Nitekim 16. yüzyıldan başlayarak İmparatorluğun sonlarına kadar öyle ya da böyle Osmanlı Devleti'nin İstanbul güzergâhı üzerinden hacca gitmek için

Orta Asya, Buhara, Türkistan, Kafkaslardan gelen hacılara, bilhassa da fakir olanlarına yol masrafları ve memleketlerine dönebilmeleri için bir hayli yardım ve ihsanlarda bulunduğu resmi kayıtlardan anlaşılmaktadır.1 Osmanlıların bu tutumunda sultanın tüm Müslümanların halifesi olduğu şiarıyla, sorumluluk bilinciyle hareket etmesi, dönemin konjonktürel şartları, İran topraklarından geçişin güvenlik bakımından mahzurlu olması, Rusya ve İngiltere'nin bölgedeki emperyalist politikalarına karşı önlemler alınmak istenmesi gibi stratejik nedenlerin rolü büyük olmalıdır. Diğer taraftan Osmanlı yönetiminin, tarikat şeyhlerine, dervişlere özellikle de Seyyid Abdülkadir Geylani, Seyyid Ahmet Rifai, Mevlana Celalettin Rumi gibi kadim, ulu şeyhlerin ailelerine ve halifelerine karşı son derece hürmetkâr, yardımsever, kolaylaştırıcı bir yaklaşım içerisinde bulundukları bilinmektedir.2 Burada Hoca Ahmed Yesevî'nin de bu ulu azizlerle birlikte değerlendirildiği söylenebilir. Bu yargıyı kuvvetlerinden bir başka hadisede de Hoca Ahmed Yesevî sülalesinden Şeyh Seyyid Selim Efendi'nin, “sülale-i tahire-i teb'adan” olduğunu da ileri sürerek Hicaz'ayerleşmekte binası sağlanması hususunda yardım talebinde bulunmasıdır ki bu durum ailenin Osmanlı yöneticileri nezdinde hususi bir yere sahip olduğuna işaret etmektedir (BOA. HR.MKT. 512-86-1, 16.10.1281/14 Mart 1865). Sonuç. Osmanlı devletinin teşekkül ettiği saha Moğol istilası ardından vuku bulan Türkmen muhaceretinin en yoğun olarak yaşandığı Batı Anadolu'da, uçlarda bulunmaktadır. Bölge Türkmenlerle birlikte gelen çok sayıda âlim ve sûfînin de ikametgâhı olmuştur. Adına Rum Abdalları da denilen zümre içerisinde ya bizzat ya da Yesevîliğin tesirinde kalmış olan Kalenderîlik, Hayadrîlik ve son tahlilde Bektâşilik vasıtasıyla yer alan dervişler aracılığıyla Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîlik, bölgenin ve Balkanların fütuhatında, buralara Türkmenlerin iskânında, Türk-İslam kültürünün yerleşmesinde, Osmanlı hâkimiyetinin kalıcı hale gelmesinde

etkili olmuştur. Erken dönem Osmanlı kaynaklarında yeterli bilgi olmasa da yine de eldeki veriler ışığında Ahmet Yesevî ve Yesevîliğin bu bölgedeki etki ve nüfuzunu takip edebilmek mümkündür. Bektaşî çevreler, Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşiliği doğrudan Hoca Ahmed Yesevî'ye bağlarken, çok sayıda Osmanlı müellifi de onun zahiri ve batını ilimlerde zamanın en büyük âlim ve velî şahıslarından birisi olduğunda hem fikir oldukları gibi yer yer ülke sathına yayılan dervişlerine vurgu yapmışlardır. Ahmed Yesevî ve Yesevîliğin Osmanlı sahası ile olan ilişkileri 13 ve 14. yüzyıllarda devam eden göçlerle gelen dervişler aracılığıyla sağlanırken, 16. yüzyıldan itibaren Şîf Safevî devletinin İran'da zuhur etmesiyle bu durum farklı bir boyut kazanmıştır. Zira artık İran üzerinden hac yolculuğu yapmak Orta Asya ve Türkistan hacıları için bir güvenlik sorununa dönüşmüş, bu durumda Hindistan veya Karadeniz-İstanbul üzerinden hacca gitmek daha yoğun tercih edilmeye başlanmıştır. İşte bu yeni dönemde tarihi vesikalara da yansdığı şekliyle bu bölgeden İstanbul'a Osmanlı ülkesine gelen Türkistan hac kafileleri arasında âlimler ve sûfîler de yer almıştır. Bu durum iki bölge arasında dini, manevi, sosyal, kültürel, ekonomik ilişkilerin ve etkileşimin yeniden canlanmasına neden olmuştur. Nitekim bu hacılar içerisinde Hoca Ahmed Yesevî'nin soyundan ve yolundan gelenler de bulunmuştur. Osmanlı yöneticileri Hoca Ahmed Yesevî'ye hürmeten onun ailesinden olan veya yolunu takip eden bu şahıslara büyük hürmet göstermiş, yardım ve ihsanlarda bulunmuştur. Bu durum daha en başından imparatorluğun sonlarına kadar Osmanlı yönetici ve entelektüel çevrelerinde Hoca Ahmed Yesevî'ye büyük bir âlim ve aziz gözüyle bakıldığını, saygı ve tazimde bulunulduğunu göstermesi bakımından mühimdir. Kaynakça 1. Ahmed Lûtfî Efendi (1999). Vak'anüvis Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi, (Çev. Ahmet Hazarfen), İstanbul: Yapı Kredi Yayıncılık. 2. Ahmed Rifkî (2013). Bektâşî Sırri, Haz. Mahmut Yücer, İstanbul: Kesit Yayınları.

3. Aslan, H. (2018). “Osmanlı Anadolu'sunda Yesevîlik Görünümü”, IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu, sayı 1, Ankara, ss.91-107. 4. Aşıkpaşazâde Tarihi (2013). Haz. Necdet Öztürk, İstanbul. Bilge Kültür Sanat Yayınları. 5. Arslan, K. (1989). Ahmed Yesevî, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2, 159-161. 6. Baş, Eyüp (2011). “Ahmed Yesevî'nin Bektaşilik, Alevilik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 52/2 (Ağustos 2011). 7. BOA. A. DVN. 53-29-1. 8. BOA. A. DVNS. MHM.d., 7-748; 7-749. 9. BOA. AE.SABH.I., 116-7829. 10. BOA. C.EV. Nr. 492-24865-1. 11. BOA. DH.MB. HPS. 149-21-3, 4. 12. BOA. DH.SN.THR. 33-66-2. 13. BOA. HR.MKT. 512-86-1. 14. Buyar, Cengiz-İdikurt, Derya (2022). “Türkistanlıların Hac Yolculuğunun Osmanlı-Rus İlişkilerindeki Yeri”, TTK XIX. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler (IV. Cilt) Orta Asya Türk Tarihi, 3-7 Ekim 2022, ss.335-350. 15. Cebecioğlu, E. (2009). Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü, İstanbul: Ağaç Kitabevi; https://ia903206.us.archive.org/35/items/TasavvufTerimleriVeDeyimleriSozluguEthemCebecioglu/TASAVVUF_TER_IMLERI_VE_DEYIMLERI_SOZLUGU.pdf 16. Dyikanbek, Shamshidin Uulu (2019). XIX. Yüzyılda Türkistanlı Hacıların Hac Yolculuğu, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi. 17. Es'ad Efendi (2005). Üss-i Zafer, Haz. Mehmet Arslan, İstanbul: Kitabevi Yayınları. 18. Evliya Çelebi (1986). Seyahatnâme, Haz. Tevfik Temelkuran-Necati Aktaş-Mümin Çevik, İstanbul: Üçdal Neşriyat. 19. Gelibolulu Mustafa Âli (2019). Kühül'-Ahhâr, Haz. Ali Çavuşoğlu, Ankara: TTK. 20. Işık, Z., & Kumaş, A. (2025). Abdal Ata ile Zaviyesi'nin İdareyle ve Sosyal Çevreyle İlişkileri. Hitit Sosyal Bilimler Dergisi, 18 (Türkistan'dan Anadolu'ya İrfan Geleneği: Abdal Ata Özel Sayısı), 1-17. 21. Işık, Z. (2017). Şeyhler ve Şahlar-Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkilerinin Gelişim ve Değişim Süreçleri, Konya: Çizgi Kitabevi. 22. İlgürel, M. (1995). “Evliya

Çelebi”, DİA, c. 11, ss. 529-533.

23. Köprülü, M.F. (2013). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara: Akçağ Yayınları.

24. Köprülü, M.F. (1978). Baba, MEB İslam Ansiklopedisi, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, c. II, ss. 165-166.

25. Kurnaz, C.-Tatçı, M. (1999). “Hüseyin Vassâf”, DİA, c. 19, ss. 18-19.

26. Kurt, Y. (2000). Hoca Ahmed Yesevî'nin Rum Eyaletindeki zaviye kurucuları üzerindeki etkileri, Yesevîlik Bilgisi, Haz. Kurnaz, C.-Tatçı, M., Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 515-534.

27. Kütükoğlu, B. (1989). “Âlî Mustafa Efendi”, DİA, c. 2, 414-416.

28. Mevlânâ Mehmed Neşri (2008). Cihânnümâ, Haz. Necdet Öztürk, İstanbul: Bilge kültür Sanat Yayınları.

29. Ocak, A.Y. (2000). Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterokdosisinin Teşekkülü, İstanbul: Dergah Yayınları.

30. Ocak, A.Y. (1996). “Dia Hacı Bektâş-ı Velî”, DİA, c. 14, ss. 455-458.

31. Ocak, A.Y. (1993). “Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı: Bir Sûfî Kültürün Yeniden Güncelleşmesi”, Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, 26-29 Mayıs 1993, s. 299-306.

32. Ocak, A.Y. (1992). Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar), Ankara: TTK Yayınları.

33. Osmânzâde Hüseyin Vassaf Efendi.

(2006). Sefîne-i evliyâ (Haz. Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz, c. 1-5). İstanbul: Kitabevi.

34. Özcan, Abdülkadir (1996), “Hac-Osmanlılar Dönemi”, DİA, c. 14, ss. 400-408.

35. Sarımay, Yusuf (2019). “Türkistanlı Hacıların Ziyaret Merkezi Olarak İstanbul”, Bilig, Sayı 88, ss. 1-18.

36. Şirvânî Fatih Efendi (2001). Gülzâr-ı Fütühât, Haz. Mehmet Ali Beyhan, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

37. Uludağ, S. (1991). Baba, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 4, 365-366.

38. Vilâyet-Nâme (1995). Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılâp Yayınevi.

39. Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM) Arşivi, Dft. 264/86. s. 103.

ШОЛУ, СЫН-ПІКІР ЖӘНЕ БИБЛИОГРАФИЯ

ОБЗОРЫ, КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

REVIEWS, ANALYSIS AND BIBLIOGRAPHY





ҚАЗАҚСТАН МЕН ОРТАЛЫҚ АЗИЯДАҒЫ ИСЛАМ ЖӘНЕ ЙАСАУИЙАНЫҢ МӘДЕНИ ТАРИХЫ

(IRCICA және «Әзірет Сұлтан» музей-қорығының бірлескен басылымы)

РУХАНИ КЕҢІСТІКТЕГІ ҒЫЛЫМИ КӨПІР

Орталық Азияның мәдени-рухани кеңістігін, ислам өркениетінің қалыптасу арналары мен сопылық дәстүрлердің таралу үдерістерін терең зерттеген ғалымдардың бірі америкалық профессор Девин ДиУис. Оның еңбектері шығыстану мен исламтанудың тоғысындағы іргелі зерттеулер қатарына жатады. Соңғы қырық жыл бойы Орталық Азиядағы діни және мәдени тарихты зерделеген ғалымның мақалалары мен зерттеу еңбектері алғаш рет бір жинаққа топтастырылып, қазақ тіліне аударылып жарық көруі отандық ғылым үшін ерекше оқиға.

IRCICA ұйымының қолдауымен және «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығының ғылыми серіктестігімен жарық көрген бұл кітап түркі және ислам өркениетінің тарихи сабақтастығын зерделеудегі жаңа белес. Басылымның қазақ оқырманына ұсынылуы халықаралық ғылыми тәжірибенің ұлттық тілдегі жаңа кеңістігін ашты.

ДЕВИН ДИУИС ЗЕРТТЕУЛЕРІНІҢ МАЗМҰНЫ МЕН БАҒЫТЫ

Профессор ДиУис еңбектерінің басты арқауы – исламның Орталық Азиядағы таралуы мен мәдени ықпалы, сондай-ақ Ясауи сопылық мектебінің тарихи рөлі. Ғалым шағатай, түрік, араб және парсы тілдеріндегі түпнұсқа қолжазбаларға сүйене отырып, сопылық ілімнің аймақтық ерекшеліктерін,

діни тұлғалардың өмір жолын және рухани орталықтардың қалыптасуын кешенді тұрғыда қарастырады. Оның зерттеу әдіснамасы ерекше: әрбір тарихи үдерісті тек діни тұрғыда ғана емес, әлеуметтік, мәдени және философиялық контекстте талдауымен құнды. ДиУис еңбектерінде ислам мен жергілікті мәдени дәстүрлердің өзара ықпалы, сопылық ағымдардың айырмашылығы мен сабақтастығы, сондай-ақ Түркістанның рухани орталық ретіндегі орны нақты деректер арқылы айқындалады. Ғалымның Ясауи дестүріне арналған зерттеулері қазақ ғылымы үшін маңызды жаңалықтар ұсынады. Ол Қожа Ахмет Ясауи ілімін тек діни жүйе емес, мәдени код, рухани жадтың өзегі ретінде қарастырады. ДиУистің пайымынша, Ясауи мұрасы ислам өркениетінің Орталық Азиядағы бейімделу үдерісін түсінудің басты кілті болып табылады.

ӘШІРБЕК МУМИНОВ ПЕН КАМИЛА МУМИНОВАНЫҢ ҮЛЕСІ

Кітаптың жарық көруінде профессор Әшірбек Муминовтың еңбегі айрықша. Ол Орталық Азиядағы ислам және сопылық тарихты жүйелі зерттеп келе жатқан белгілі

РУХАНИ КЕҢІСТІКТЕГІ ҒЫЛЫМИ КӨПІР

Орталық Азияның мәдени-рухани кеңістігін, ислам өркениетінің қалыптасу арналары мен сопылық дәстүрлердің таралу үдерістерін терең зерттеген ғалымдардың бірі америкалық профессор Девин ДиУис. Оның еңбектері шығыстану мен исламтанудың тоғысындағы іргелі зерттеулер қатарына жатады. Соңғы қырық жыл бойы Орталық Азиядағы діни және мәдени тарихты зерделеген ғалымның мақалалары мен зерттеу еңбектері алғаш рет бір жинаққа топтастырылып, қазақ тіліне аударылып жарық көруі отандық ғылым үшін ерекше оқиға. IRCICA ұйымының қолдауымен және «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығының ғылыми серіктестігімен жарық көрген бұл кітап түркі және ислам өркениетінің тарихи сабақтастығын зерделеудегі жаңа белес. Басылымның қазақ оқырманына ұсынылуы халықаралық ғылыми тәжірибенің ұлттық тілдегі жаңа кеңістігін ашты.

ДЕВИН ДИУИС ЗЕРТТЕУЛЕРІНІҢ МАЗМҰНЫ МЕН БАҒЫТЫ

Профессор ДиУис еңбектерінің басты арқауы – исламның Орталық Азиядағы таралуы мен мәдени ықпалы, сондай-ақ Ясауи сопылық мектебінің тарихи рөлі. Ғалым шағатай, түрік, араб және парсы тілдеріндегі түпнұсқа қолжазбаларға сүйене отырып, сопылық ілімнің аймақтық ерекшеліктерін,

діни тұлғалардың өмір жолын және рухани орталықтардың қалыптасуын кешенді тұрғыда қарастырады. Оның зерттеу әдіснамасы ерекше: әрбір тарихи үдерісті тек діни тұрғыда ғана емес, әлеуметтік, мәдени және философиялық контекстте талдауымен құнды. ДиУис еңбектерінде ислам мен жергілікті мәдени дәстүрлердің өзара ықпалы, сопылық ағымдардың айырмашылығы мен сабақтастығы, сондай-ақ Түркістанның рухани орталық ретіндегі орны нақты деректер арқылы айқындалады. Ғалымның Ясауи дестүріне арналған зерттеулері қазақ ғылымы үшін маңызды жаңалықтар ұсынады. Ол Қожа Ахмет Ясауи ілімін тек діни жүйе емес, мәдени код, рухани жадтың өзегі ретінде қарастырады. ДиУистің пайымынша, Ясауи мұрасы ислам өркениетінің Орталық Азиядағы бейімделу үдерісін түсінудің басты кілті болып табылады.

ӘШІРБЕК МУМИНОВ ПЕН КАМИЛА МУМИНОВАНЫҢ ҮЛЕСІ

Кітаптың жарық көруінде профессор Әшірбек Муминовтың еңбегі айрықша. Ол Орталық Азиядағы ислам және сопылық тарихты жүйелі зерттеп келе жатқан белгілі ғалым, IRCICA ұйымының кеңесшісі. Муминов бұл жобаны ғылыми тұрғыдан үйлестіріп, ДиУис мақалаларының мазмұндық іріктемесін жасап, жинақты тұтас концепция

ретінде қалыптастырған. Оның жетекшілігімен дайындалған басылым тек аударма емес, ғылыми редакцияланған, салыстырмалы түсіндірмелермен толықтырылған еңбекке айналды. Сонымен қатар, ағылшын тілінен қазақ тіліне аударған Камила Муминованың еңбегі ерекше аталып өтуге лайық. Ол күрделі ғылыми мәтіндердің тілдік құрылымын, терминологиясын сақтай отырып, қазақ тілінің ғылыми стиліне сай дәл жеткізе алған. Бұл аударма жұмысы отандық исламтану мен түркітану салаларында кәсіби деңгейдегі жаңа стандарт қалыптастырады. Аударма мен ғылыми редакция жұмысында Ұрқия Өтепбергенова, Селахаддин Уйгур, Бағдат Дүйсенов, Жазира Жарекеева, Шынғыс Жүнісбаев сынды мамандардың еңбегі де ұжымдық ынтымақ пен жоғары жауапкершіліктің үлгісі ретінде көрінеді.

ЯСАУИ ІЛІМІ ЖӘНЕ РУХАНИ САБАҚТАСТЫҚ КОНТЕКСТІ

Кітаптың мазмұны мен құрылымы түркі халықтарының ортақ рухани тарихын кешенді түсінуге жол ашады. Әрбір мақалада ислам өркениетінің аймақтағы мәдени бейімделуі, сопылық мектептердің қалыптасуы, сондай-ақ Түркістан қаласының рухани орталық ретіндегі феномені нақты мысалдармен көрсетіледі.

